MASTER
NEGATIVE
NO. 92-80548-1

MICROFILMED 1992

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES/NEW YORK

as part of the
"Foundations of Western Civilization Preservation Project"

Funded by the
NATIONAL ENDOWMENT FOR THE HUMANITIES

Reproductions may not be made without permission from
Columbia University Library

COPYRIGHT STATEMENT

The copyright law of the United States -- Title 17, United States Code -- concerns the making of photocopies or other reproductions of copyrighted material...

Columbia University Library reserves the right to refuse to accept a copy order if, in its judgement, fulfillment of the order would involve violation of the copyright law.

AUTHOR:

CASIMIR, R.

TITLE:

UIT DE ENTWIKKELINGS

...

PLACE:

AMSTERDAM

DATE:

[1908]

Master Negative #

92-80548-1

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
PRESERVATION DEPARTMENT

BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET

Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record

109
C269

Casimir, R
Uit de ontwikkelings-geschiedenis van het menschelijk denken... Amsterdam, Maatschappij voor goede en goedkoope lectuur [1908].
2 v. 18½ cm. (Wereld bibliotheek. no.78-80 86-87.)

Contents.-- Deel 1. Van Thales tot Kant.-- Deel 2. Van Kant tot heden.

69897

Restrictions on Use:

TECHNICAL MICROFORM DATA

FILM SIZE: 35mm REDUCTION RATIO: 11x
IMAGE PLACEMENT: IA (IIA) IB IIB
DATE FILMED: 11/14/92 INITIALS MGY
FILMED BY: RESEARCH PUBLICATIONS, INC WOODBRIDGE, CT

VOLUME 1

AIIM

Association for Information and Image Management
1100 Wayne Avenue, Suite 1100
Silver Spring, Maryland 20910
301/587-8202

Centimeter

Inches

MANUFACTURED TO AIIM STANDARDS
BY APPLIED IMAGE, INC.

WERELD-
BIBLIOTHEEK
ONDER LEIDING VAN

J. C. C. CASIMIR

UIT DE ONTWIKKELING
GESCHIEDENIS VAN HET
MENSCHELIJK GEZIN

J. H. VAN DAMPEN, AMSTERDAM

UITGEGEVEN DOOR DE
MAATSCHAPPIJ VOOR
GOEDE EN GOEDKOOPE
LECTUUR, AMSTERDAM

109 C269

Columbia University
in the City of New York

LIBRARY

UIT DE ONTWIKKELINGS-GESCHIEDENIS VAN HET MENSCHELIJK DENKEN. I

XXWERELDXX
BIBLIOTHEEK
ONDER·LEIDING·VAN·L·SIMONS

R. CASIMIR

UIT DE ONTWIKKELINGS-GESCHIEDENIS VAN HET MENSCHELIJK DENKEN

DEEL I

(VAN THALES TOT KANT)

UITGEGEVEN·DOOR·DE
MAATSCHAPPIJ · VOOR
GOEDE·EN·GOEDKOOPE
LECTUUR-AMSTERDAM

216-16004 2 vols

109
C269
v. 2

EERSTE AFDEELING.

DE GRIEKSCHE WIJSBEGEERTE.

> Zoo zijn.... in Griekenland en Rome de grondslagen gelegd voor heel onze cultuur; daar zijn de aanvangen, de beginselen, de wortelen van onze beschaving te zoeken.
>
> BAVINCK.

HOOFDSTUK I.

De Voor-Socratische Wijsbegeerte.

---

§ 1. Inleidende Opmerkingen.

Het land. De beginselen onzer wetenschap zoeken we in Griekenland. We willen trachten, enkele oorzaken aan te geven, die er toe leidden, dat hier in de oudheid zoo groote geestesbloei ontstond.

Het *land* — zijn bodem, geleding en kustontwikkeling — is één factor. Betrekkelijk onvruchtbaar, noopte het zijn bewoners tot inspanning, en al spoedig gingen deze, mede aangelokt door de op vele plaatsen het land binnendringende zee, varen, wat hen met volkeren, meer beschaafd dan zij, in aanraking bracht. Een zwerm eilanden vormde de brug naar Azië. De vele bergen, die het land in allerlei hoekjes verdeelen, waren gunstig voor de ontwikkeling eener eenmaal begonnen beschaving: niet zoo licht als in een vlakte breidt zich een veroverend volk uit over 't geheele land, en vernielt en verwoest alles.

Dit land was bewoond door een *volk* van groote begaafdheid. Ziehier de tweede factor.

Een derde moment kwam er bij. In de oudheid moet, voor het ontstaan van wetenschap, wel haast een priesterschap aanwezig zijn, die den noodigen *vrijen tijd* heeft om te kunnen „studeeren." Maar zoo een priesterstand wordt licht een gesloten priesterkaste, houdt zijn kennis voor zich, en krijgt ten slotte een starre leer, die niet verandert of vernieuwt. Dezelfde stand, die eens de wetenschap groot bracht, houdt nu haar ontwikkeling tegen. De volkeren van het Oosten, Egypte meegerekend, waaraan de Grieken de eerste beginselen hunner beschaving en wetenschappelijke kennis konden ontleenen, hadden zoo een priesterstand en die zekere kennis. De Grieken zelf echter misten een dergelijke gesloten „kaste" en bij hen was dus gelegenheid tot vrije ontwikkeling. Het bezit van slaven, dat den welgestelde onthief van lichamelijken arbeid, vergrootte die gelegenheid zeer.

Blik over de Geschiedenis.

We kunnen de Grieksche beschaving vervolgen tot ± 2000 j. v. Chr., al is het bitter weinig wat we van die eerste tijden weten.

Tot 1500 ongeveer spreken we van het Aegeïsche tijdperk: het zwaartepunt ligt op de eilanden, het meest gebruikte materiaal is steen.

Waarschijnlijk geleidelijk, gaat deze periode over in het Mykeensche tijdvak: Mykene op 't vasteland is een centrum van beschaving; steen verdwijnt, brons en koper komen.

Er wordt meer gebouwd en meer gevaren. De zeevaarders der oudheid, de Phoeniciërs, worden meer en meer teruggedrongen. Een inval van een stam, de Doriërs, brengt een verschuiving te weeg; sommigen ontwijken naar de kusten van Klein-Azië en in de daar liggende steden is nu het middelpunt te zoeken der Grieksche beschaving.

Omstreeks 1000 is alles dan weer zoowat tot rust en begint een tot ongeveer 700 durend tijdvak, dat we de Grieksche Middeleeuwen of het Grieksche riddertijdperk kunnen noemen.

De macht van den koning verdwijnt. De adel wordt oppermachtig, de gewone vrije wordt arm en daalt niet zelden tot cliënt [1]). De Grieksche ridders, als later de onze, vechten eindeloos lange veeten uit en verkwikken zich met het luisteren naar heldenzangen, voorgedragen door rondtrekkende zangers. Hier, in Griekenland, zijn het de rhapsoden [2]), die de Homerische [3]) heldenzangen voordragen.

Steden worden gesticht en zoo ontstaan in Griekenland ontelbare staatjes: elk een stad met wat land er om heen.

Maar in die steden ontwikkelt zich de nijverheid: wol, vazen, meubelen. Heeft ook de Grieksche slaaf waarschijnlijk beter lot dan de fabrieksarbeider der 20ste eeuw, de fabriekseigenaar, die zijn werkslaven bij tientallen telt, kan van hun arbeid een zoete winst maken. Handel komt meer en meer. Koren wordt uit de Zwarte Zee gehaald: Grieksche kolonies overal gevestigd.

In de steden staat een rijke burgerstand op, die het overwicht van den adel niet langer verdraagt. Een nieuwe periode breekt aan: de worsteling van de (burgerlijke) democratie tegen de aristocratie.

We plaatsen haar van 700 tot 500.

Op geestelijk gebied zouden we dit de Grieksche Renaissance kunnen noemen. Hoofdtrek is: *Het los-*

---

[1]) Cliënt, 't best te vertalen door ons *hoorige*.

[2]) Rondtrekkende zangers.

[3]) De Ilias en de Odussee van Homerus, in onze taal overgebracht door Vosmaer.

maken van het individu uit de banden der overlevering. Nieuw leven vertoont zich op allerlei gebied. Naast de epiek, het verhalende heldendicht, komt nu de lyriek, uitstorting van gemoedsaandoening. En die lyriek is frisch, zuiver, oorspronkelijk.

Muziek wordt beoefend. Gebouwen verrijzen. Kolonies worden steeds meer gesticht en die volksplantingen bezet met energieke Grieken, die zich vermengen met andere rassen, deelnemen aan de geestelijke ontwikkeling van het Grieksche volk.

Godsdienst.

Verandering ondergaat in dien tijd ook het godsdienstig leven. De Homerische goden waren gedacht als menschen met menschelijke eigenschappen. En, daar ze oorspronkelijk gepersonifieerde natuurkrachten waren en de natuur goed noch kwaad kent, waren deze goden geen *zedelijke goden.* Ze bedotten en bedriegen elkaar, leven een leven van lust en liefde, luim en willekeur: eten en drinken en vieren vroolijke feesten.

Maar de trek, aan alle Indo-Germaansche godsdiensten eigen, vertoont zich ook hier: er is een streven merkbaar, om van al die goden één te verheffen tot oppergod.

Zeus wordt vader van goden en menschen, bestuurder van het menschenlot. Naast hem staan andere goden, dikwijls in-rang-opgeklommen locale godheden, die nu overal vereerd worden. En andere plaatselijke goden dalen tot de positie van halfgoden of helden.

In dit verheffen van één god is een streven in de richting van 't éengodendom, dat we verder zullen zien doorwerken.

Naast dit monotheïstisch element komt er een *zedelijk* element in den godsdienst. Vooral voor de meer en fijner ontwikkelden werd het pijnlijk, zich de machthebbende goden niet te denken met zedelijke

eigenschappen begaafd. Zoo werden meer en meer de *goden dragers van het zedelijk ideaal.*

In de breede lagen van het volk nam het religieus gevoel een andere richting. Daar was de behoefte aan *ontzondiging*, aan boetedoening, aan heiligmaking levendig. In mysteriën, in geheimleeren, waarin men kon ingewijd worden, vond die behoefte bevrediging. Grove uitwassen vertoonde deze mystiek. Er werden spelen gehouden, die walgelijk, ja onkuisch waren in de hoogste mate. Maar naar die afwijkingen alleen mag men het godsdienstig reveil [1]) der massa's niet beoordeelen.

Men heeft deze mystiek de Orphische genoemd, omdat men haar terugvoerde tot den ouden zanger Orpheus.

Er leefde een groote groep menschen, onder wie fantastische verhalen bestonden over 't ontstaan der aarde. Heel precies kan men niet zeggen, wat die verhalen bevatten. Maar met recht mag men aannemen, dat hun leer meer wilde de bevrediging van gemoedsbehoeften dan het vinden der zuivere waarheid; dat de fantasie meer aandeel had aan hun werk dan 't koele verstand.

Aristoteles noemt hen *theologen.*

Hij gebruikt dit woord om ze te stellen tegenover de eerste wijsgeerige denkers, die hij *physiologen* noemde en welke ook in dezen tijd optreden. Tot hun behandeling gaan we thans over.

§ 2. De Ionische natuurfilosofen.

De wereld biedt ons een groot aantal dingen, elk met zijn eigenschappen.

---

[1]) Reveil. Opwekking. In Nederland verstaat men onder „Het Reveil" de herleefde belangstelling in den godsdienst, tusschen 1840 en 1850, „een algemeene opwekking tot het zoeken van de zaligheid."

Die dingen ontstaan, veranderen, vergaan. Is er nu achter al dat voortdurend worden en verdwijnen iets *blijvends?* Bestaan die dingen uit een beperkt aantal grondstoffen of misschien zelfs uit één?

En ontstaat dan de groote verscheidenheid door bepaalde verandering, welke de grondstof ondergaat?

Deze vraag is gewichtig. Ze tast vooruit op de resultaten, waartoe het moderne denken is gekomen.

Steunend op nauwkeurige onderzoekingen leert de scheikunde, dat er slechts een kleine 80 stoffen zijn, de elementen, die niet uit andere bestaan. Alle andere stoffen ontstaan door verbinding van elementen. Water b.v. is niets anders dan verbinding van 2 deelen waterstofgas met één deel zuurstof. Aan den horizon begint nu weer de vraag op te komen, of het niet mogelijk zou zijn, dat aantal elementen terug te brengen tot een kleiner getal.

We lasschen hier twee opmerkingen in.

Dikwijls zullen we in de geschiedenis der wetenschap zien, dat als gevolg van een gestelde vraag een inzicht geuit wordt, dat latere eeuwen eerst zullen bevestigen. Maar... dan zijn het eerst uitspreken der stelling en haar latere opstelling toch hemelsbreed verschillend en mag men niet meenen dat er geen vorderingen zijn gemaakt. Immers — de gronden waarop het inzicht rust, zijn geheel anders. Onze tijd steunt haar hypothesen door een omvangrijk, zorgvuldig en moeitevol verkregen feitenmateriaal, de aanvangers der wetenschap bouwden hun stelsels op enkele gegevens.

Hun oplossingen — dit is de tweede opmerking — moeten we eenigszins beschouwen als *kinderlijke pogingen*. Besef van al de moeilijkheden, die hun wachten, hebben ze niet. Onze geoefendheid van denken staat hun niet ten dienste, de taal leent zich

niet zoo goed nog voor de behandeling hunner stof: definities geven ze nog niet nauwkeurig en een vaststaande terminologie is nog niet ingevoerd. De onduidelijkheid hunner uitdrukkingen, de vaagheid hunner uitspraken is dus dikwijls meer onbeholpenheid en nog onvoldoend doordenken en gebrekkige taalbeheersching, dan — zooals sommigen wel eens meenen — diepe wijsheid wier eigenlijke beteekenis ons ontgaat.

Intusschen moet men zich hoeden voor het tegenovergesteld uiterste, en niet meenen dat de aanvangers der wetenschap slechts dwaasheden verkondigden, waarmee men zich nu vermaken kan en waaraan alle waarde ontzegd moet worden. Het wankelend loopen van een kind verschilt van den vasten tred van den volwassene, die recht afgaat op zijn doel, maar het is toch het *begin* van het stevige gaan.

't Antwoord op deze vraag: wat blijvends zit achter de wisselende verschijnselen? werd gegeven door drie filosofen uit Milete: Thales, Anaximander, Anaximenes.

THALES. ± 585. Deze verklaarde het *water* (misschien is het beter van het *vochtige* te spreken) als oergrond van alle dingen. Mogelijk is hij tot deze opvatting gekomen, omdat de zee zijn vaderstad zooveel welvaart bracht, de regen vruchtbaar maakte en het zaad van dieren, waaruit nieuw leven ontstond, eveneens vochtig is. Wellicht is aan deze hypothese ook niet vreemd de waarneming, dat water tot damp vervluchtigen en tot een vast lichaam worden kan.

Thales was een man die veel gereisd had, kennis had van wis- en sterrenkunde en ook in de dingen van het praktische leven, naar het schijnt, niet onervaren was.

Zijn leer kon aanleiding geven tot drieërlei voortzetting:

Ten eerste kon men beproeven, of er niet een andere oerstof dan water genomen moest worden.

Ten tweede kon in een genialen geest de gedachte ontstaan, dat de stof, waaruit alles zou voortgekomen zijn, zich niet aan onze zinnelijke waarneming vertoonen kon, dat ze, in alle dingen aanwezig, niet gelijk gesteld mocht worden met een zinnelijk waar te nemen stof.

Ten derde kon zijn leer aanleiding geven tot twijfel, tot scepticisme. Als b.v. het stuk hout, dat men ziet, eigenlijk *water* is, dan verstrekken de zinnen ons geen juiste kennis. Ze leeren ons de werkelijkheid niet kennen, en de vraag kan oprijzen, of, wanneer onze zinnelijke waarnemingen ons bedriegen, eenige werkelijke kennis te verkrijgen is.

ANAXIMANDER ± 610—546.

Deze, eveneens uit Milete, sloeg den tweeden weg in en verklaarde het onbegrensde, oneindige, het „apeiron" voor de grondstof. Daarmee is een ferme stap gedaan in de goede richting. We ontmoeten hier een *abstract begrip*. Anaximander verheft zich boven de waarneming.

Ook overigens was hij een geweldig denker. Hij was ervaren in de sterrenkunde, vatte de aarde niet meer op als een platte schijf, maar als een *zwevende* cilinder, hij probeerde een *wereldkaart* te teekenen, zocht het ontstaan van het menschelijk geslacht niet meer met fantasieverhaaltjes te verklaren, maar beproefde een verklaring, die meer natuurlijk was.

ANAXIMENES ± 546.

De derde Miletische denker, Anaximenes, sloeg den eersten weg in en verklaarde de lucht als grondstof. Bij Anaximander vergeleken, is dit een stap

achteruit. Hij achtte uit de lucht door verdichting het water ontstaan; daaruit kon hij dan weer, naar de wijze van Thales, de andere stoffen laten voortkomen.

De beteekenis van Anaximenes ligt vooral hierin, dat hij zich rekenschap zocht te geven van de wijze, waarop uit de lucht de andere stoffen voortgekomen waren, en dit vond in eene andere ligging der stofdeeltjes: een verdichting of verdunning.

Men rekent niet te ver te gaan, als men uit de brokstukken van zijn geschriften besluit, dat hij reeds tot 't inzicht kwam, dat alle stoffen in de *drie aggregaatstoestanden* [1]) kunnen voorkomen, een stelling, waartoe de natuurkundige wetenschap nog niet zoo lang geleden gekomen is, en die zij ook meer op voldoende basis van feiten heeft kunnen steunen, sedert ze methoden gevonden heeft om ook die gassen, bij welke dat vroeger niet gelukt was, vloeibaar en vast te maken. En omgekeerd leert de huidige natuurkunde zulke hooge temperaturen voortbrengen, dat vele vaste lichamen tot gassen kunnen vervluchtigd worden.

Het gemeenschappelijk kenmerk der drie Milesiërs is dus dit, dat ze één stof als grond voor al het zijnde aannemen. Die stof heeft in zich zelve beweging. Daarom heeten ze „levendmakers van stof," hun systeem *hylozoïsme* (Grieksch: hulê = stof).

We hebben dus gezien, hoe het eerste Grieksche denken getroffen werd door de groote *veranderlijkheid* die ons de wereld biedt en hoe het daarachter een bestaande oerstof zocht.

We zullen nog twee richtingen leeren kennen, waar-

---

[1]) De lichamen kunnen zich in deze toestanden vertoonen: vast, vloeibaar, gasaardig, bijv. ijs, water en waterdamp. Deze heeten de aggregaatstoestanden.

van de ééne het meest getroffen is door de veranderlijkheid, de andere haar aandacht het meest gevestigd heeft op 't *zijnde* en *blijvende*.

De man van de veranderlijkheid is Heraclitus. De denkers van het zijnde zijn de Eleaten.

§ 3. Heraclitus van Ephese (± 536—470).

Leven en Karakter.

Heraclitus werd uit een koningsgeslacht te Ephese geboren. Later verliet hij zijn stad en ging in de stilte peinzen. Hij is een voorbeeld van den zich in stilte terugtrekkenden aristocraat. Groot was zijne *menschen-verachting*. Voor niemand bijna heeft hij een woord van lof of waardeering; smaad en hoon voor velen. De dichters moesten met roeden gegeeseld en met zweepen verjaagd worden. Het volk is schaamteloos in zijn mysteriën, het vult zijn buik als 't vee.

Zijn boeken zijn onduidelijk geschreven. Hij wordt reeds in de oudheid „de duistere" genoemd en Aristoteles klaagt over zijn moeilijk te ontwarren zinsbouw. Zelf acht hij dit geen nadeel. De aristocraat van geboorte en van gezindheid schrijft niet voor de massa, maar voor enkelen slechts.

Hartstochtelijk van karakter, rijk aan fantasie en gevoel, is hij niet geschikt voor kalm, inductief denken, maar is hij een *speculatief filosoof* van 't echte ras. (Vergelijk deel II over de speculatieve filosofie). Vruchtbare elementen, die tot op dezen tijd nawerken, zijn in zijn leer aan te treffen.

Panta rei.

Het meest wordt de aandacht van Heraclitus getrokken door de *wisseling der verschijnselen*. Hij ziet niets blijvends in de wereld, een voortdurend zijn is er niet, alles *wordt*.

Gaarne drukt hij dit uit in het beeld van den stroom, wiens water een volgend oogenblik op een bepaalde plaats al weer anders is dan het oogenblik te voren. Vandaar zijn spreuk: panta rei, alles stroomt.

Het beeld nu van deze wisseling vindt Heraclitus in het vuur: we zien het, maar de vlam is nooit dezelfde. In zekeren zin neemt hij dus het *vuur* als *oerstof* aan, maar vat dit toch veel anders op dan de Milesiërs hun oerstof.

Uit de oerstof komt alles; tot de oerstof vloeit alles terug; ook de werelden die er zijn. Zoo komt Heraclitus tot de aanneming van een wereldbrand: de wereld gaat tot het oervuur terug, en komt daar na verloop van tijd weer uit te voorschijn, bestaat weer, gaat weer terug, enz.

Andere Stellingen.

Drie belangrijke stellingen van Heraclitus moeten nog vermeld. Hij had inzicht in de *relativiteit*, de betrekkelijkheid der *eigenschappen*. Zeewater, den visschen heilzaam, is den mensch verderfelijk. Wat in 't algemeen goed is voor A, kan slecht zijn voor B. Absoluut goed of kwaad kan men niets noemen.

Hetzelfde ding kan dus tegelijk goed en kwaad zijn. In een ding kunnen twee tegengestelde eigenschappen tegelijk bestaan. Heraclitus leert de *coëxistentie van tegenstellingen*. Gaarne drukt hij dat in schijnbaar tegenstrijdigheden bevattende zinnen, in paradoxen, uit: De stroom waarin ik daal, is niet dezelfde als die, waaruit ik opstijg en het is wel dezelfde.

Een andere paradox van Heraclitus is deze: *de krijg is de vader van alle dingen*. Jongere vondsten, die het vervolg behelsden van het fragment, waarin hij dit zei, toonen aan, dat hij hier een letterlijke

beteekenis aan 't woord heeft gehecht. Daarbij heeft hij een inzicht, dat eenigszins herinnert aan Darwin's strijd om het bestaan en het overleven van de meest geschikte. De oorlog toch heeft de tegenwoordige toestanden geschapen: de sterken hebben gezegevierd, de zwakken verloren en met hun nageslacht zijn ze slaven en onderworpenen geworden.

Intusschen is deze uitdrukking ook symbolisch en bedoelt hij er mee het voortdurend te niet gaan van het eene, waardoor zich weer iets anders ontwikkelt.

Causaliteit. De grootste gedachte van Heraclitus is echter deze, dat hij is gekomen tot het aannemen van een *zonder uitzondering heerschende, alles omvattende causaliteit.* Het is een keerpunt in de ontwikkeling van het menschelijk geslacht, dat het heerschen der causaliteit verkondigd wordt. „Ging de zon van den regel afwijken, dan zouden de beschermers van 't recht, de Erinyen, haar navliegen. — Wie verstandig wil spreken, moet zich gronden op dat, wat allen gemeen is." Deze en dergelijke uitspraken toonen, hoe streng Heraclitus het causaliteitsbeginsel erkende.

Ethiek. Het systeem van Heraclitus is reeds vollediger dan dat der Milesiërs en het bevat ook aanduidingen voor de ethiek. Als opperste taak van het verstand beschouwt Heraclitus het kennen van de Wet, volgens welke de wereld loopt, van de wereldrede, die voor hem soms samenvalt met het oervuur. De opperste wet voor 't handelen is dan zich buigen voor die wet, eigenzinnigheid is 't kwade. Slechts zoolang duren menschelijke inrichtingen, als ze in overeenstemming zijn met de goddelijke wet. Maar is aan die voorwaarde voldaan, dan moet die wet ook stipt gehoorzaamd worden.

Invloed. Lang na Heraclitus leefden er menschen, die zich Heracliteeërs noemden. Ze waren een geminachte secte en schijnen weinig oog gehad te hebben voor de groote beginselen, neergelegd in Heraclitus' systeem. Veeleer schijnen ze allerlei minder belangrijke dingen als 't voornaamste beschouwd te hebben. — Zoo wordt van Cratylus verhaald, dat hij zelfs niet sprak, daar de veranderlijkheid der dingen het onmogelijk maakte een uitspraak te doen: hij bewoog slechts een vinger.

De invloed van Heraclitus echter is zeer groot geweest op vele richtingen en menschen.

Zijn conservatieve en historische gezindheid, zijn strenge causaliteit vooral vinden we terug bij de Stoïcijnen (bl. 134). In Heraclitus' systeem, dat eischt een buigen voor de wereldwet, dus een berusten in de gebeurtenissen van het leven, vinden we al de sporen van de leer der latere Stoïcijnen. Marcus Aurelius, de Romeinsche keizer (bl. 135), verkondigde als levensleer het berusten in wat het lot ons toedeelt.

In de 19de eeuw vertoont Hegel [1]) met zijn leer van de eenheid van tegendeelen groote overeenkomst met Heraclitus. Wat bij Heraclitus gebeurde, geschiedde ook bij Hegel. Op Hegel's filosofie steunen zeer radicale richtingen in de maatschappij: Lassalle [2]) b.v. wordt tot de linkerzijde der Hegelianen gerekend.

Zoo doet zich het merkwaardige feit voor, dat zeer revolutionnaire richtingen steun vinden in het systeem van den conservatieven Heraclitus. Want niet alleen de strenge Stoïcijnen vonden aanknoo-

---

[1]) Georg Wilh. Friedr. Hegel 1770—1831. Zie deel II.

[2]) Ferd. Lassalle, 1825—'64, bekend sociaal-democraat, gaf den stoot aan het stichten der Duitsche arbeidersvereenigingen.

pingspunten bij hem, maar ook bij tegenovergestelde richtingen, vindt men sporen van zijn invloed.

Hoe is dit te verklaren?

De kern van Heraclitus' leer is het besef van de *veelzijdigheid* der dingen. Dit nu brengt mee een inzicht, dat naast het gif het tegengif aanwezig is. In toestanden van ellende en verwarring kan het de voorbereiding zien voor beter verhoudingen op allerlei gebied en rustiger, geordender tijden. In zooverre zit er een element van optimisme in.

Men moet buigen voor het staatsgezag, in zooverre het met goddelijk vernuft overeenkomt. Maar als het dit niet doet, heeft het geen autoriteit. En het is duidelijk, dat licht de vraag òf het dat doet, ontkennend beantwoord wordt door diegenen, welke zich niet kunnen verzoenen met heerschende regels.

Het Heraclitisme is historisch en conservatief. Het wijst in al 't negatieve iets positiefs aan. Maar... het erkent geen vast bestaande, geen definitieve afsluiting eener ontwikkeling. En in zooverre bevat het elementen van revolutionnairen aard.

§ 4. De Pythagoreeërs.

Pythagoras.

Op 't eiland Samos werd, waarschijnlijk ± 570, Pythagoras geboren. Zeker bezocht hij Egypte, waarschijnlijk ook Babylon. Daarna ging hij zich in Kroton vestigen, in beneden-Italië, en stichtte daar een *broederschap,* die wel eenigszins te vergelijken is met de latere geestelijke ridderorden. Er waren verschillende graden, voor iederen graad was een afzonderlijk stel plichten, en daardoor kon de broederschap ook in ruimer kring verbreiding vinden. Omstreeks 500 werd het gebouw, waarin zich de broederschap bevond, verbrand door

de tegenstanders. Of ook Pythagoras zijn dood in de vlammen vond, is niet bekend. Vervolgingen, ten doode toe, volgden in andere plaatsen. Weldra bestond de bond niet meer. Er waren alleen nog maar Pythagoreeërs.

Van Pythagoras zelf weten we zeer weinig. Stellig is hij een buitengemeen begaafd man geweest, die vele qualiteiten in zich vereenigde, welke men meestal niet in één mensch aantreft: aan grondige wiskundige kennis en belangstelling in astronomie paarde hij een warm ethisch gevoel, een rijke fantasie, een innigen godsdienstzin. Op twee gebieden zijn de Pythagoreeërs dan ook werkzaam geweest: op dat der wis- en sterrenkundige wetenschap, en op dat der religie en ethiek.

Wat nu door Pythagoras zelf, wat door zijn jongeren en navolgers gevonden is, valt niet te zeggen. Zeer schoone, opgesierde en totaal onbetrouwbare levensbeschrijvingen van Pythagoras zijn tot ons gekomen uit de 3de eeuw n. Chr.

Met den geestelijken eigendom nam men het zoo nauw niet in de oudheid. Men verleende graag een zekere eerwaardigheid aan zijn uitspraken, door ze terug te voeren op een geleerde van vroeger tijd. Vooral in de Pythagoreïsche school was dit sterk. Als de meester iets beweerd had, dan was daarmee alles bewezen. „Autos epha" (hij heeft het zelf gezegd) lag Pythagoras' jongeren in den mond bestorven. Het is niet de eenige maal in de geschiedenis, dat de jongeren zweren bij de woorden huns meesters.

We spreken dus van de Pythagoreeërs en gaan hunne denkbeelden na.

De getallentheorie.

Het is niet ongewoon, de meening aan te treffen dat gevoel en gemoedsbehoeften altijd vijandig zijn aan het weten. Dit is ook inderdaad *dikwijls* het

geval. Menigeen omhelst een leer, omdat die zijn gemoedsbehoeften bevredigen kan, weigert nieuwe inzichten aan te nemen, omdat ze niet strooken met innerlijke begeerten of wenschen. De geschiedenis van het wijsgeerig denken zal ons dan ook telkens voorbeelden doen zien, hoe de tegenstand tegen bepaalde systemen niet ontsproten is uit vijandschap tegen het systeem, omdat het als niet-waar erkend werd, maar uit het besef, dat het inging tegen lang-gekoesterde gevoelens, wier verlies pijnlijk zou zijn.

Daarom ziet men zelfs tot op onzen tijd wijsgeeren pogen, hun systeem meer aannemelijk te maken, door het meer of min in overeenstemming te brengen met een leer, die tot dusver 't gevoel bevredigde. Het is echter zeer de vraag, of een dergelijk pogen steeds gepaard kan gaan met die volkomen eerlijkheid en met die scherpheid van bepaling, die absolute eischen zijn voor het filosofisch denken, en we hebben trouwens geheel geen recht, van te voren aan te nemen, dat de wereld is ingericht op bevrediging der behoeften van ons gemoed.

Deze opmerking gaat vooraf, omdat we nu een voorbeeld zullen aantreffen, hoe wetenschappelijke ontdekkingen hun oorzaak vonden in aesthetische en ethische behoeften. De Pythagoreeërs deden veel aan muziek. Men spande nu een snaar op een klankbodem, wist die snaar langer en korter te maken en ontdekte toen, dat er een *verhouding* bestond *tusschen* de *lengte* van de *snaar* en de *toonshoogte*. Hoe langer de snaar, hoe lager; hoe korter de snaar, hoe hooger de toon. Hiermee was een der eerste ontdekkingen gedaan op 't gebied van de leer van het geluid en een belangrijken stap gezet op 't gebied der physica.

Men zie echter goed in, dat er in deze ontdekking nog iets anders school. Men kwam tot *inzicht* in de *beteekenis* van *quantitatieve verhoudingen*. De huidige natuurkundige wetenschap tracht alles zoo precies mogelijk in getallen uit te drukken. Ze is niet tevreden, met te weten, dat een lichaam bij verwarming uitzet, maar wenscht ook te kunnen zeggen: bij zooveel graden warmtevermeerdering zal die stof precies zooveel uitzetten. En ook daarmee is ze niet tevreden. Ze vraagt, wat die warmte eigenlijk is: waarom zet een lichaam uit als 't warmer wordt. Nu neemt de natuurkundige aan, dat een lichaam uit allerkleinste deeltjes bestaat, die in voortdurende *beweging* zijn. Warmer worden van een lichaam wil zeggen: vermeerdering der snelheid, waarmee die deeltjes zich bewegen. De uitzetting is teruggebracht tot een sneller bewegen der deeltjes en een vergrooten van de afstanden, waarop die deeltjes zich van elkaar bevinden. Maar die bewegingssnelheid en die afstanden kunnen berekend worden en wiskundig geformuleerd. Zoo voert de natuurkundige de veranderingen terug op verandering van meetbare grootheden en tracht alle gebeuren vast te leggen in wiskundig geformuleerde stellingen. Het getal, de quantitatieve bepaling is dus van overwegende beteekenis voor de moderne wetenschap. En het is bekend, hoe niet alleen de natuurwetenschappen zich van het getal bedienen, maar hoe men ook maatschappelijke verschijnselen (b.v. de sterfte, de misdaad) in statistieken brengt.

Van de enorme beteekenis van het getal voor de beoefening der wetenschap, hebben de Pythagoreeërs een zoo diepen indruk gekregen (al zagen ze natuurlijk niet al de aanwendingen der toekomst vooruit) dat ze het *getal* verklaarden voor den grond van al 't zijnde, voor 't *eenig wezenlijke*.

Niet water, vuur, lucht, niet het oneindige, maar 't getal gold hun als grondstof.

Nu hebben ze met hun levendige fantasie, daaraan allerlei wonderlijke, mystieke gedachten geknoopt. Gold de eenheid hun als 't volmaakte, de twee, die deelbaar was, was minder volmaakt. Drie = 1 + 1 + 1, is een zeer volmaakt getal, het heeft begin, midden en einde.

Als ze eenmaal alles in het wezen als getal verklaard hadden, dan konden ze niet nalaten, op hun standpunt ook geestelijke eigenschappen voor getallen te verklaren. Want tot nu toe kennen de denkers nog niet het onstoffelijke en abstracte. Zoo wordt gerechtigheid een kwadraat getal, enz.

Hoe vreemd ons dit alles ook moge lijken, in die fantasterij zit een kern van waarheid: de groote beteekenis van 't getal; en het beduidt ook een voortschrijden van 't denken, wanneer men gaat inzien dat men eerst dàn een verschijnsel goed kan begrijpen, als men de getallenverhouding kent, waarin het zich voordoet. We zullen later zien, hoe in het begin van den nieuwen tijd de groote sterrenkundige Kepler dit heeft beseft.

Astronomie. Groote verdiensten hebben de Pythagoreeërs voor de sterrenkunde.

Het is gewenscht, hier met een enkel woord te herinneren aan de gegevens.

Aan onze oogen vertoont zich de aarde steeds als een plat vlak. Is ons uitzicht niet beperkt, dan zien we dat platte vlak als een cirkel. Daarover welft zich als een halve bol het hemelgewelf, waaraan de zon zijn dagelijkschen loop voltrekt, nu eens hooger, dan lager aan 't hemelgewelf. De maan heeft eveneens haar dagelijksche beweging, daarnaast haar

maandelijksche schijngestalten. Sommige „sterren," de planeten, zijn dan eens weer zichtbaar, dan weer niet. Andere zijn altijd zichtbaar, als de Groote Beer, andere ook komen geregeld op en gaan geregeld onder.

Ook den Grieken waren deze verschijnselen niet onbekend en ze moesten naar verklaringen zoeken. Aanvankelijk waren die kinderlijk en fantastisch-dichterlijk, maar we zagen reeds hoe Anaximander den schijfvorm der aarde niet meer aannam.

Deze verschijnselen nu kunnen we thans, sedert Copernicus in 1543 zijn „Over de omwenteling der hemellichamen" uitgaf en allerlei sterrenkundige waarnemingen zijn hypothese gestut hebben, in een eenvoudig stelsel samenvatten en uit een gering aantal veronderstellingen verklaren.

In het midden van ons zonnestelsel staat de zon. Daaromheen bewegen zich, in ellipsvormige banen de planeten. Onze aarde is een dezer.

Haar as staat met een hoek van $66\frac{1}{2}^{\circ}$ op haar baan. In 24 uren wentelt ze om haar as; vandaar de verschijnselen van dag en nacht. In een jaar wentelt ze om de zon: oorzaak van de afwisseling der jaargetijden. De duur van den omloopstijd der planeten hangt af van hun afstand van de zon, bij sommige is die 88 dagen, bij andere vele jaren. De zon, aarde en andere planeten staan dus op verschillende tijden in anderen stand ten opzichte van elkaar: vandaar het dwalen, dat de planeten aan den hemel schijnen te doen.

Toen Copernicus dit stelsel leerde, plaatste hij dus de aarde uit het middelpunt. De Middeleeuwen hadden haar nl. op voetspoor van Ptolemaeus in het middelpunt geplaatst, en om haar, in allerlei kunstige banen, zon en planeten laten wentelen.

Het stelsel van Copernicus bracht een omwenteling

in het denken. De kerk aanvaardde het eerst niet. Galileï moest de aswenteling der aarde loochenen. Giordano Bruno, ook om andere ketterijen vervolgd, stierf in 1600 op den brandstapel. Cartesius durfde zich niet dan voorzichtig en niet duidelijk zijne bedoeling verradend, over de nieuwe leer uitlaten. [1])

Al deze strijd was ons gespaard gebleven en het denken wie weet hoeveel verder, indien men voortgegaan was op het voetspoor der Pythagoreeërs.

Want dit staat vast:

De Pythagoreeërs hebben de hoofdtrekken van het Copernicaansche stelsel geleerd.

Niet ineens kwamen ze er toe.

Den *bolvorm* der aarde namen ze reeds spoedig aan, 't zij op grond van waarnemingen, 't zij omdat de bolvorm de volmaakste was en dit het best in hun systeem paste.

Ze namen 10 hemelsferen aan; die der vaste sterren, die der zon, die der 5 planeten, die der maan en die der aarde vormen 9. Tien was echter een heilig getal en ze meenden dus, dat het aantal hemelsferen ook 10 moest zijn. Ze fantaseerden er dus een tiende bij: de tegenaarde. Later echter, toen uitgebreide reizen hun wereldkennis hadden verruimd, lieten ze die vallen.

De hemellichamen maakten bij hun beweging om één groot centraal vuur geluiden, die samen klonken als de tonen van een octaaf. *Dit noemt men de harmonie der sferen.* Dat wij ze niet hooren, verklaarden ze op de volgende wijze, die getuigenis aflegt van hun psychologische waarneming. Als een smid langen tijd

[1]) Eerst sedert 1822 stonden boeken, die de aswenteling der aarde leerden, niet meer op den index. (Lijst v. verboden boeken).

op een aambeeld slaat, hoort hij 't niet meer. Zoo ook hooren wij de harmonie niet meer. Ze beroepen zich dus op het verschijnsel, dat in de huidige zielkunde „het afvloeien" heet.

Met de tegenaarde liet men weldra het centraal vuur vallen. Ecphantes leerde de *aswenteling* der aarde. Daarna liet men sommige planeten om de zon bewegen. En ten slotte plaatste Aristarchus van Samos (280 v. Chr.) de zon in 't middelpunt en liet aarde en planeten om haar wentelen.

Ethica. Langzamerhand verbond de Pythagoreïsche zedeleer zich eng met de Orphische mystiek en in latere perioden is het niet gemakkelijk te onderscheiden, wat nu speciaal van de Orphiek, wat van de Pythagoreeërs kwam.

In 't middelpunt stond de leer der *zielsverhuizing.* Na den dood van den mensch gaat de onsterfelijke ziel het lijf verlaten en vindt, als ze niet genoeg gelouterd is, haar plaats in een of ander dier. Ze verlaat dit weer voor een mensch en doorloopt zoo vele stadiën, tot ze ten slotte gereinigd is en weer één kan worden met de godheid. Hoewel oudere berichten zeggen dat Pythagoras de leer der zielsverhuizing uit Egypte invoerde, valt dit te betwijfelen, nu jongere Egyptische onderzoekingen ons doen zien, dat de leer der zielsverhuizing bij de Grieken heel anders is geweest dan bij de Egyptenaren. Meer overeenkomst vertoont ze met de leer der Hindoe's, waaraan ze misschien, door bemiddeling der Perzen, ontleend kan zijn.

Met het geloof aan zielsverhuizing hangt vegetarisme samen. In de oudheid vertelde men van Pythagoras de anecdote, dat hij eens gezegd had: „Sla dien armen hond niet, de ziel van een vriend is in hem, ik heb zijn stem in 't jammeren herkend."

De Pythagoreeërs leidden een ascetisch, onthoudend leven, vrij van zingenot en wellust.

De leer der zielsverhuizing bracht een *nieuw element* in de Grieksche waardeeringsoordeelen. Tot dusver had bij hen gegolden: het lichaam meer dan de geest, het lichamelijk leven 't voornaamste.

Thans werd dit anders: de hoofdaandacht werd gevestigd op 't geestelijk [1]) leven.

Plato zou deze idee weer opnemen en met zijn groote genialiteit en machtigen blik verder ontwikkelen; door hem ook heeft deze idee onwankelbaar post gevat in 't Westersch denken, waaruit ze misschien nimmer zal verdwijnen (bladz. 105).

Tegen 't einde der Grieksche wijsbegeerte leeren we de Neo-Pythagoreeërs kennen, bij wie de religieuse vraagstukken op den voorgrond staan. We zullen ze daar niet afzonderlijk behandelen, omdat ze veel overeenkomst vertoonen met andere, meer belangrijke richtingen, die we dan zullen ontmoeten.

§ 5. De Eleaten.

De Eleaten vormen de richting, welke, in tegenstelling met Heraclitus niet op het *worden* maar op het *zijn* haar aandacht vestigt. Gewoonlijk laat men de school met Xenophanes beginnen, maar deze was meer een godsdienstig reformator. Stichter der eigenlijke wijsgeerige school is Parmenides.

---

[1]) Men moet steeds bedenken, dat de Grieken nog altijd niet gekomen zijn tot een scherpe scheiding van psychisch en physisch, maar de ziel nog als een heel fijne stof denken, niet wezensverscheiden van een andere stof.

XENOPHANES. In Kolophon, aan de kust van Klein-Azië werd Xenophanes geboren. Toen de Perzen ook zijn vaderstad onder 't juk hadden gebracht, verliet hij zijn geboorteplaats en doolde van toen aan door 't Grieksche land, zoowel de verafgelegen koloniën bezoekend als wijlend in 't stamland. Als rondreizend zanger ging hij zoo een zestig jaar ruim door de Grieksche wereld, kennis verzamelend van menschen, zeden, toestanden en merkwaardige natuurverschijnselen. Op hoogen ouderdom liet hij zich neer in Italië, in Elea en stierf daar in 480. De school zijner jongeren heet daarnaar de Eleatische. Het eigenlijke hoofd of de grondvester dezer leer is echter Xenophanes niet. Hij was een godsdienstig denker en hervormer, tegelijkertijd een nauwgezet natuuronderzoeker. Xenophanes heeft zich ten heftigste verzet tegen *vermenschelijking der goden*. Met groote scherpzinnigheid heeft hij opgemerkt, dat de *menschen zich hunne goden denken in analogie van zichzelf:* de Thraciërs stellen zich hun goden voor met blauwe oogen, de negers met stompe neuzen en bruine gelaatskleur. Scherp spitst hij deze uitspraak toe, door te zeggen: als de leeuwen en de ossen goden hadden, zouden ze zich dezen denken als leeuwen en ossen.

Homerus en Hesiodus hebben met hunne verzen de menschen niets anders dan diefstal, wederzijdsch bedrog en echtbreuk geleerd. Duidelijk is het, dat zijn verzet zich ook richt tegen 't geloof aan mythische wezens als giganten, titanen, centauren, die hij verzinsels van de ouderen noemt.

In zekeren zin gaat Xenophanes terug tot de vóór-Homerische gods-opvatting, hij ziet in „den éenen God, die de grootste is" de natuur. Zijn godsopvatting is min of meer pantheïstisch. Streng monotheïs-

tisch evenwel niet. Hiertoe hebben de Grieken het voor Aristoteles niet kunnen brengen (bl. 115). Dit vroeg te doen in volle klaarheid was weggelegd voor het, overigens misschien minder begaafde, Israëlietische volk. Hoewel de zaak niet absoluut is uitgemaakt, mag men aannemen, dat Xenophanes ook natuurkrachten als godheden vereerde.

Eene eigenaardigheid in zijne bestrijding van den toenmaligen godsdienst verdient vermelding. Hij bestreed dien nl. door de godsdienstige voorstellingen met elkaar te vergelijken en dan tusschen sommige een tegenspraak aan te toonen.

Misschien is geen betere wijze denkbaar, om den twijfel op te wekken en het geloof aan 't wankelen te brengen. Ook in de 18de eeuw zien we Voltaire deze methode met bijtenden spot toepassen op de Katholieke Kerk (§ 52). Xenophanes deed het op de Grieksche godsdienstige voorstellingen. Zoo vond hij het dwaas, gestorven goden te betreuren, zooals in de Osirisvereering gebeurde. Een van beide: òf ze zijn dood en men gaat ze betreuren als menschen, of ze zijn goden en kunnen niet sterven.

Als natuuronderzoeker valt van hem vooral te vermelden, dat hij in de groeven van Syracuse versteende planten en dieren vond. Daaruit leidde hij af, dat hier vroeger de zee moest geweest zijn en zoo is hij dus een voorlooper van een wetenschappelijke aardkunde.

PARMENIDES. Parmenides is de grondvester der Eleatische leer. Door Melissus en Zeno is ze verder ontwikkeld en verdedigd. Heraclitus had geleerd, dat alles ontstond. De Ioniërs hadden de Grieken gemeenzaam gemaakt met een steeds blijvende stof. Wij wezen er reeds op, dat de leer van Thales aanleiding moest geven tot de vraag:

maar we nemen allerlei dingen waar, die gansch verschillend zijn, en er is toch maar één oerstof. Hoe zit dat? (Bladz. 14).

Parmenides stelde de vraag en kwam tot de slotsom, dat al de verschijnselen slechts schaduwen, bedrieglijke beelden waren. Achter heel die wereld, vol van allerlei kleur en vorm, is één wezenlijkheid: het *zijnde*. Dat zijnde moet zijn kenmerken hebben.

Eeuwigheid: het is niet ontstaan en vergaat ook niet. *Onveranderlijkheid:* het ondergaat noch verandering naar de hoeveelheid, noch naar den aard.

Dit is de eenige leer van Parmenides: *Het zijnde is.* Verder kon hij niets zeggen dan het hier gegevene, want, om de woorden van zijn navolger Melissus te gebruiken: „We kunnen het zijnde aanschouwen noch kennen."

In het tweede deel van zijn leerdicht behandelt hij „de meening," den schijn, zooals die zich aan ons voordoet, tegenover de waarheid, die hij in 't eerste deel behandeld had.

We vinden hier de merkwaardige poging om naast de leer van het eigenlijke, er nog een te geven voor wat het dagelijksch leven ons aanbiedt, in overeenstemming met wat onze zinnen waarnemen. We zullen dergelijk streven later ontmoeten. Vele sceptici ontkennen de mogelijkheid van het vinden *der waarheid,* slechts de kennis der dingen, zooals die zich als schijn aan ons voordoen, kunnen we zoeken.

ZENO. De betrekkelijk eenvoudige formule van Parmenides liet niet veel verdere ontwikkeling toe. Gaan we van de Eleaten Melissus voorbij, om nog even op Zeno, den Eleaat [1]) te komen, niet

---

[1]) Deze toevoeging is gewenscht, omdat we ook Zeno den Stoïcijn zullen leeren kennen.

vermeldenswaard om de resultaten van zijn denkarbeid, maar wel om de methode zijner bestrijding. Zeno is de vader der *dialectiek*.

Dialectiek. Hieronder verstaat men letterlijk de kunst om een gesprek wetenschappelijk te voeren, in ruimeren zin ook de ontleding der begrippen.

De leer van het eene zijnde, van de onmogelijkheid van verandering, was door velen met spotgelach begroet. Zeno stelt zich nu niet de taak, die leer allereerst te verdedigen, maar hij valt zijn tegenstanders aan en tracht te bewijzen, dat ruimte, beweging, veelheid, onmogelijk is. Daarbij gebruikt hij zulke scherpzinnige vondsten, dat men in de oudheid en in de middeleeuwen er verlegen mee heeft gezeten.

We geven er één, die betrekkelijk gemakkelijk is te begrijpen en te weerleggen, uitvoeriger weer.

In zijn bestrijding van de betrouwbaarheid onzer zintuiglijke waarneming zegt Zeno: Wanneer men een schepel koren uitstort, hoort men een geruisch, maar als men dit korrel voor korrel doet, niet. Nu kan toch niet uit de optelling van een groot aantal nullen iets ontstaan.

De nieuwere zielkunde geeft gemakkelijk een verklaring van dit verschijnsel. Om een prikkel waar te nemen, moet die een zekere sterkte hebben. De sterkte hangt ook af van onzen geetestoestand. Een zwakken prikkel zullen we bij groote aanwending van onze opmerkzaamheid wel waarnemen, bij toestanden van slapheid en zwakte niet. De luchttrillingen door één korrel veroorzaakt, bestaan wel, maar zijn niet sterk genoeg, om een gewaarwording teweeg te brengen. Vele korrels tegelijk vallende, brengen meer luchttrillingen voort, die samen sterk genoeg zijn om de gewaarwording te doen ontstaan. Deze ontstaat dus niet uit de som van nullen, ze wordt opgewekt

door een prikkel, die zelf uit een aantal zwakkere is opgebouwd, welke elk op zich zelf niet sterk genoeg zijn, om waargenomen te worden.

Zoo hebben we ook hier weer een voorbeeld, hoe de oplossing het probleem volgt, als de wetenschap, in dit geval de zielkunde, maar ver genoeg is. We zien meteen, hoe de opstelling van het vraagstuk ook een prikkel is, om onderzoekingen in te stellen. Alleen reeds het stellen van het probleem is de halve oplossing, zou Hume later zeggen.

Deze schijnbare tegenstrijdigheid door Zeno gesteld is dus opgelost. Zijn andere bezwaren zijn moeilijker te behandelen.

Hiermee volstaan we. De merkwaardige methode van Zeno's bestrijding is toegelicht. Op de problemen, in andere van zijne argumenten vervat, komen we bij latere denkers terug.

We hebben nu gezien, hoe verschillende oerstoffen werden opgesteld, (de Ioniërs) hoe eenerzijds het *worden* tot het alleen waarachtige was verklaard (Heraclitus) anderszijds het *zijnde* (Eleaten).

We zullen thans twee denkers ontmoeten, die getracht hebben, de beide begrippen van worden en zijn te vereenigen. De een door aan te nemen dat er evenveel oerstoffen als zinnelijke kwaliteiten zijn (Anaxagoras), de ander (Empedocles) door een bepaald aantal grondstoffen aan te nemen, waaruit de wereld was opgebouwd.

§ 5. Anaxagoras (500—± 428).

Leven. Anaxagoras werd in Klein-Azië geboren, bracht een tijdlang te Athene door, ging vandaar, aangeklaagd wegens godslastering en vrijgesproken naar Lampsacus, waar hij, hoog bejaard

en zeer geëerd, stierf ± 428. Hij was een ernstig, nuchter denker, een streng onderzoeker, heeft op de menigte door zijn zedelijken ernst, door zijn zelfstandigheid wel diepen indruk gemaakt, maar door zijn, voor 't oog der menigte bizarre theorieën, ook wel eens de vraag doen ontstaan, of hij wel ten volle toerekenbaar was.

Leer. Niet beïnvloed door de Eleaten — die 't zijnde als eenige werkelijkheid, de verschijningswereld als schijn en droombeeld hadden verklaard — wel echter bekend met de oerstof der oude Milesiërs, verklaart Anaxagoras dat er eigenlijk *zooveel stoffen* zijn *als* er *qualiteiten* bestaan. Ontstaan en vergaan is er niet: ontstaan is een verbinding van stoffen, vergaan een scheiding. Het begrip van de onveranderlijkheid der stof heeft dus ook bij hem post gevat.

Eigenaardig is het, dat hij de stoffen, die ons de huidige scheikunde als eenvoudig heeft leeren kennen, 't samengesteldst vond; b.v. water, lucht. We kunnen echter wel in zijn gedachtengang komen. Stel, er is een brood. We eten dit en het gaat over in bloed, beenderen, de huid enz. In het brood, denkt Anaxagoras, moeten dus wel al de deeltjes zitten, waaruit bloed, beenderen enz. kunnen ontstaan. Maar dan moeten die stoffen ook zijn in het graan, ook in den grond, het water, de lucht, de zon, waaruit dat graan groeit. Dit inzicht is ook juist. Alleen, omdat hij nu aannam, dat de deelen van ons lichaam enkelvoudige dingen waren, het bloed, de beenderen, de huid dus b.v. niet samengesteld waren, moest hij in water, lucht enz. wel een massa elementen zoeken.

Aan het begin der wereldontwikkeling staat nu een chaos, waarin al die elementen, „zaden," aanwezig zijn. De wereld, zooals wij die kennen ontstaat

nu, doordat er draaiing komt, eerst aan één punt, en dan in steeds wijder kringen, de deeltjes worden door de beweging gescheiden, van elkaar gerukt: het „dichte, vloeibare, koude en donkere" is daar gekomen, waar nu onze aarde is, het luchtige, droge, warme steeg op naar den ether.

De noes. De groote vraag blijft nu: hoe ontstaat die allereerste beweging? Ze wordt veroorzaakt door de „*noes*."

Het is moeilijk voor een 20ste eeuwer zich duidelijk te maken, wat er met de *noes* bedoeld wordt.

Het Grieksche woord beteekent ook geest, vernuft, en men heeft daarom in Anaxagoras den eersten opsteller van het „geestbegrip" willen zien.

Maar dit is niet geheel juist.

Anaxagoras denkt zich zijn „noes" als een soort stof: de *fijnste van alle*. Maar toch is deze stof wel *anders* dan andere stoffen: ze is bewegingwekkend, organiseerend. Daarom ook mag men in de noes-leer een voorbereiding zien der leer, dat er iets gansch anders is dan stoffelijke verschijnselen, het *psychische*.

Met zijn noes kan Anaxagoras de wereld opbouwen. Met één hypothese verklaart hij een menigte feiten en toont daarmee een beginsel te kennen, dat ook voor de huidige wetenschap van groot belang is.

§ 6. Empedocles (495—435).

Leven. Een sterk contrast met den solieden Anaxagoras vormt Empedocles. Hij werd ± 495 in Agrigentum, het huidige Girgenti op Sicilië, geboren, behoorde tot een oud en invloedrijk adellijk geslacht, werkte mee aan de verdrijving van den heerschenden tyran, bedankte voor den aangeboden koningstroon

en trok in bonte, opvallende kleeding het land door, als priester, arts, ingenieur en wonderdoener, opgezocht en bewonderd door duizenden.

Ongetwijfeld was hij een man van groote talenten. Zijn geboortestad wist hij een beter klimaat te geven door een rotswand te laten doorbreken, die een verfrisschenden noordenwind toegang gaf; een andere stad verloste hij van de pest, door drooglegging van een moeras. Niet ongeloofwaardige berichten verhalen ons van treffende genezingen.

Maar het is moeilijk, een juist oordeel omtrent zijn persoon te vormen, en uit het pralende omhulsel van zijn groote beloften en aanstellerij de kern te halen.

Hij stierf, een 60 jaar oud, in eigenlijk Griekenland. Een eenvoudige dood echter scheen voor zulk een man niet mogelijk. Zoo verbreidden zich allerlei sagen over zijn sterven: sommige lieten hem in den vuurgloed van den Etna springen, andere in een vuurkolom ten hemel varen.

Leer: de vier elementen.

Het is niet te verwonderen, dat de leer van Empedocles geen streng systematisch geheel is. Er zijn elementen uit allerlei richtingen in op te merken. Toch is ze, ondanks haar gapingen en inconsequenties, veel meer dan een bloote compilatie [1]) en heeft wezenlijk bijgedragen tot den vooruitgang.

Empedocles' groote verdienste ligt in de opstelling eener leer, waaraan drie beginselen ten grondslag liggen, welke men ook in de hedendaagsche scheikunde kent:

1°. Er bestaan een beperkt aantal grondstoffen, die op zich zelf niet veranderlijk zijn.

---

[1]) Compileeren is bijeenbrengen uit verschillende werken.

2°. Die stoffen gaan allerlei verbindingen met elkaar aan.

3°. Die verbindingen kunnen zoodanige zijn, dat er van de eene stof meer is dan van de andere.

De *uitwerking* dezer beginselen is natuurlijk kinderlijk en gebrekkig. Als vier elementen kent hij lucht, water, vuur en aarde [1]). Bij de drie, ons reeds bekend, voegt hij dus een vierde. We zien, dat de aarde overeenkomt met den *vasten*, het water met den *vloeibaren*, de lucht met den *gasaardigen* toestand. Het vuur, dat niet meer met een aggregaats*toestand* overeenkomt, maar een *proces* is, dat der verbranding, staat hier wat vreemd naast.

Deze elementen verbinden zich. Geen lichaam, of het bestaat uit een vereeniging dezer vier.

Nam men nu aan, dat de stoffen in gelijke hoeveelheid bij een menging voorkwamen, dan waren er slechts de volgende mogelijkheden:

4 lichamen	uit	één	grondstof	samengesteld.
6 ,,	,,	twee	grondstoffen	,,
4 ,,	,,	drie	,,	,,
1 lichaam	,,	vier	,,	,,

Het zoo verkregen getal (15) beantwoordt lang niet aan de groote hoeveelheid stoffen, die ons de ervaring leert kennen. Daarom moet er aangenomen worden, dat de verhouding ongelijk is, waarin die stoffen zich kunnen verbinden. Ook hier is de voorstelling van Empedocles naïef, vergeleken bij de tegenwoordige scheikunde.

Zoo meent hij te kunnen volstaan met eenvoudige

---

[1]) Door Aristoteles komen deze 4 elementen in onzen gedachtenkring en blijven, ook nadat de gedachte al verworpen is, voortleven in het spraakgebruik. Vgl. ons „de woedende elementen."

verhoudingen, die hij natuurlijk niet door onderzoekingen vinden kon: beenderen bestaan b.v. voor $^1/_2$ uit vuur, $^1/_4$ uit aarde, $^1/_4$ uit water.

Wereldvorming. Oorspronkelijk waren alle 4 elementen vereenigd. Dit was het eerste stadium. De kracht, die ze bijeenhield, noemt Empedocles de *vriendschap*. Toen kwam de *twist* [1]) als storend beginsel, tot alles in deelen uiteenlag.

Daarna wordt alles weer vereenigd.

Tusschen deze beide stadiën nu van volkomen eenheid en volkomen uit elkaar liggen, zijn twee stadiën van strijd tusschen *vriendschap* en *twist*. In 't eerste gaat de *twist* de overhand krijgen, in 't andere de *vriendschap*.

We kunnen 't ook aldus voorstellen:

I. Overheersching van de vriendschap.

II. ↓ Optreden van den twist en diens scheidende werking.

III. Overheersching van den twist.

IV. ↓ Optreden van de vriendschap en haar verbinding.

In het tweede en vierde stadium alleen is organisch leven mogelijk.

Waarneming. Het eerste denken neemt aan, dat het de dingen ziet, juist zooals ze zijn. Ook Anaxagoras, al heeft hij zich over de beperktheid van ons waarnemingsvermogen beklaagd, nam aan, dat de zinnen ons juiste kennis geven van de buitenwereld.

De Eleaten verklaarden eenvoudig de ons door zinnelijke waarneming gegeven kennis voor doxa, meening; niet voor waarheid.

[1]) Men vindt deze woorden ook vertaald: liefde en haat.

Empedocles nu tracht na te gaan, hoe onze waarneming tot stand komt. Hij begrijpt — en dit is weer een vooruitloopen op een moderne gedachte — dat er *een weg is tusschen de inwerking van het voorwerp op onze zintuigen en de waarneming*. Dat we er dus niet komen, met eenvoudig de waarneming als zoodanig te verwerpen of aan te nemen, maar moeten nagaan, hòe ze ontstaat. Ook hier zijn zijne oplossingen kinderlijk-fantastisch.

Het oog b.v. bestaat voornamelijk uit water en vuur. Een voorwerp zendt kleine deeltjes uit. Van ons oog gaan nu ook kleine deeltjes door de poriën der omhullende wanden. Vlak bij 't oog raken nu de deeltjes van 't oog en van 't voorwerp elkaar, en dit proces geeft de gewaarwording. Het vuur (tevens het lichte) neemt het vuur, het water 't water waar.

Voorlooper van Darwin. In zekeren zin mag men Empedocles ook een voorlooper van Darwin noemen, in zooverre hij het doelmatige bij de dieren en in de natuur hieruit verklaarde, dat de meest geschikte vormen waren blijven bestaan en de ongeschikste te gronde gegaan. Hoogst naïef is echter zijn voorstelling: Er zijn eerst pooten, koppen enz. gekomen; door de aantrekkende werking der vriendschap vereenigden zich deelen: men kreeg paarden met menschenkoppen, dieren met te veel of te weinig pooten, enz. Dergelijke vormen gingen te gronde. Maar zoo er een levensvatbare, goede, verbinding ontstond, dan bleef die en plantte zich voort.

Empedocles is een rijke geest geweest en zijn groote algemeene belangstelling blijkt wel hieruit dat hij ook trachtte de oplossing te vinden van een aantal vragen, waarop ook de tegenwoordige wetenschap nog geen afdoend antwoord vermag te geven. Zoo b.v. de vraag naar de factoren, die bepalen,

of een kind van 't mannelijk of van 't vrouwelijk geslacht zal zijn.

§ 7. De Atomisten [1]).

LEUCIPPUS en DEMOCRITUS.

Het groote stelsel, dat ons nu gaat bezighouden, is in zijn eerste gedachten ontwikkeld door een tijdgenoot van Empedocles en Anaxagoras: Leucippus, die misschien wel in Abdera gewoond heeft. Of hij geschreven heeft is onzeker, bewaard gebleven is niets. Door Democritus van Abdera (± 420) is het verder ontwikkeld. Het is een moeilijk probleem, precies uit te maken, wat van Leucippus, wat van Democritus zelf is. We behandelen de leer dus als geheel. Alleen zij opgemerkt, dat Democritus één belangrijk inzicht ontleende aan een denker, dien we straks zullen leeren kennen: Protagoras, en dat men dus zeker zeggen kan, dat dit niet van Leucippus was.

Democritus, een man van zeldzame begaafdheid, had veel gereisd, veel onderzocht, vestigde zich later blijvend te Abdera en schijnt alleen een provinciale beroemdheid te hebben genoten.

Hij heeft veel geschreven over allerlei onderwerpen. De klaarheid en kracht van zijn stijl worden door Cicero hoog geprezen. Zeer te bejammeren is het dus, dat zijn werken zoo goed als geheel verloren zijn

[1]) Langen tijd heb ik geaarzeld, waar ik dit hoofdstuk zou plaatsen. Naar den inhoud sluit het zich gevoeglijk aan bij de voorafgaande: echter is Democritus' leer gesteund door die van Protagoras, die later bij de sophisten behandeld zal worden. Ook is er reden Democritus gedeeltelijk naast, gedeeltelijk tegenover Plato te stellen. Toch heb ik hem hier behandeld omdat het onwenschelijk scheen Leucippus en Democritus te scheiden en de atomistiek de sophistiek vooraf gaat.

gegaan, een verlies, dat slechts matig vergoed wordt door de berichten, die we bij latere schrijvers over hem aantreffen.

Aanknoopingspunten.

De Atomistiek is niet uit de lucht komen vallen en haar opbouw door de geniale grondleggers is niet een werk geweest, dat geen steun of voorbereiding vond in vroeger uitgesproken meeningen. Met name mag hier herinnerd worden aan de strenge opvatting van causaliteit, aan het aannemen van een „zijnde" achter de verschijnselen, hoe dan ook gedacht, aan de pogingen om onze waarnemingen te verklaren. De voortgang der speciale wetenschappen had het vertrouwen op het denken vergroot en speciaal was de werkzaamheid der Grieksche artsen niet zonder vrucht gebleven. Waarneming en nauwkeurige bestudeering van ziektesymptomen kwam voor. Vooral Hippocrates van Kos was een beroemd geneesheer en is als schrijver zeer vruchtbaar geweest.

De overlevering verhaalt ook van persoonlijke aanraking tusschen Democritus en Hippocrates en van een daarop gevolgde correspondentie.

Leer.

Gaan we nu over tot de hoofdbeginselen der atomistiek. Bijna geen enkele leer der oudheid komt zoo overeen met huidige begrippen. Bijzonder leent deze leer zich ook tot toelichting van enkele voorname hoofdbegrippen uit de tegenwoordige wetenschap.

Uit niets kan niets ontstaan; niets, dat bestaat, kan vernietigd worden.

We ontmoeten hier een gedachte van uiterst groot belang [1]). Zoo spoedig we n.l. overtuigd zijn, dat niets vernietigd kan worden, is een spoorslag gegeven, om

[1]) In het tweede deel komen we hierop herhaaldelijk terug.

te onderzoeken waar iets, dat schijnt te vergaan dan blijft. Wat geschiedt er met dat, wat we verbranden? Wat met een stof, die opgelost wordt in een andere? Wat met een organisch lichaam, dat wegrot? Immers schijnbaar verdwijnt hier iets. Maar we hebben de overtuiging, dat er niets verdwijnt: de stof, die de genoemde lichamen samenstelt, moeten we weer terug vinden. Zoo vinden we dat oplossen niets anders is dan eene zeer fijne verdeeling en verspreiding der deeltjes door die van een andere stof. Zoo verbranding: verbinding met zuurstof, enz.

De beteekenis van deze stelling is echter grooter dan die van een vruchtbaar beginsel alleen. Ze geeft ons eene belangrijke waarheid uit het gebied van de theorie der kennis.

We hebben hier met een axioma te doen, dat, naar vele denkers aannemen, niet uit de *ervaring* kan stammen. Immers, deze leert ons niet, dat er niets verdwijnt. Tal van malen toch zien we iets verdwijnen, zonder dat we kunnen nagaan, waar het gebleven is. We moeten dus aannemen, dat dit inzicht ons vóór de ervaring gegeven, dat het *aprioristisch* is. Het is er ver vandaan, dat de atomisten, die dezen regel opstelden, ook een helder inzicht hadden in haar aprioristisch karakter. Dit element in onze kennis is eerst door Kant met volledige klaarheid behandeld. Zoo zien we, dat het menschelijk denken langen tijd met beginselen en regelen kan werken, zonder zich van hun aard rekenschap te geven.

Het is duidelijk, dat dit beginsel min of meer voorbereid was door het aannemen der eene oerstof of het eene zijnde der Eleaten. We zagen, dat de Eleaten het veranderen loochenden, dat Empedocles en Anaxagoras de verandering terugbrachten tot een verbinding en scheiding van elementen.

Duidelijk blijkt dat deze stelling ook behoort tot het stelsel der atomistiek, zoodat we kunnen schrijven:

Alle verandering is verbinding en scheiding van deelen.

De vraag rijst nu: hoe moeten die deelen gedacht worden. De Ioniërs hadden één stof, Anaxagoras kende een oneindig aantal stoffen, Empedocles vier. De atomisten kwamen nu tot het aannemen van een *oneindig* aantal stofdeeltjes, die ze *atomen* heetten. Deze atomen zijn alleen verschillend in vorm, niet in aard.

Er zijn niets anders dan atomen, in oneindig aantal, en verschillend van vorm.

Naar het aannemen van atomen heet deze leer atomistiek.

Stellen we ons een willekeurig lichaam voor, b.v. een stuk krijt. We kunnen het in deeltjes verdeelen, deze weer verdeelen, enz. tot de onvolmaaktheid onzer waarneming of van onze werktuigen fijnere verdeeling onmogelijk maakt. De wetenschap heeft het zeer zeker tot uiterst fijne verdeelingen gebracht. Met een mikrotoom snijdt men in een botanisch laboratorium bladdoorsneden van 1 mikron ($^1/_{1000}$ mM.) dikte. Hoe klein dit ook moge zijn, we kunnen ons toch voorstellen, dat ook dit nog wel verder verdeeld zou kunnen worden, enz. Het aannemen nu van *vaste, niet* verder *deelbare atomen* is de grootste daad der atomisten. Met behulp van het begrip „atomen" kunnen we ons den opbouw der lichamen denken. Zij zijn het blijvende; de eeuwigheid en onveranderlijkheid van het Eleatisch stelsel vinden we daarin: alle wisseling is niet anders dan eene verbinding en scheiding van atomen.

In de moderne natuurkundige wetenschap heeft zich deze theorie buitengewoon vruchtbaar bewezen.

In den laatsten tijd is men nog weer verder gegaan in de richting der atomenleer en heeft men het atoom-begrip ook ingevoerd in de leer der electriciteit: ook deze denkt men zich te bestaan uit vaste kernen, de electronen.

Zeer naïef is de voorstelling van de wijze, waarop de atomen nu samen één lichaam vormen. Ze hebben heel verschillende vormen. Sommige hebben haakjes, andere uitsteeksels, derden weer indeukingen, enz.: daardoor kunnen ze aan elkaar vastblijven.

De wereld ontstaat door atoombeweging.

Democritus ging van het nu als onjuist gekende standpunt uit, dat de lichamen niet even snel vallen. Bij dezelfde dichtheid zou een grooter massa sneller vallen dan een geringer. De grootere atomen haalden in hun val de kleinere in. [1])

De atomen hebben verschillende vormen. Een ingehaald atoom kreeg een stoot, die wel gewoonlijk niet juist op 't middelpunt gericht was. Daardoor kregen de atomen, die ingehaald werden, zijwaartsche bewegingen en draaiïngen om hun as. Waren er in een bepaalde laag eenmaal zijbewegingen ontstaan, dan werden die hoe langer hoe ingewikkelder. Ook de steeds doorgaande val der zwaardere atomen vergrootte de sterkte der beweging. Zoo kunnen er in een bepaalde laag atomen heftige bewegingen tot stand komen, waaronder ook teruggaande. Zoo verzamelden de zwaardere atomen zich beneden, de lichtere bleven boven.

[1]) De dagelijksche ervaring leert ons, dat alle lichamen niet even snel vallen. Vandaar, dat vele Grieksche denkers hun systeem mede bouwden op het ongelijk snel vallen van de lichamen. Er kwam later de overtuiging dat dit ongelijk snelle vallen berustte op den weerstand der middenstof, b.v. de lucht, waardoor het vallende lichaam zich bewoog en het bleek, dat in de ledige ruimten alle lichamen even snel vallen.

Zoo ongeveer kan men zich Democritus' meening denken, hoewel het ontbreken zijner geschriften ons altijd eenigszins in 't onzekere laten moet omtrent zijn juiste bedoeling.

Dat nu de lichamen zoo verschillend zijn ligt aan de verscheidenheid der atomen: deze zijn ongelijk van vorm, grootte, getal en ordening. Dit verschil kunnen we ons duidelijk maken met een eenvoudig voorbeeld uit de oudheid.

A en N verschillen door vorming; A N en N A door ordening; N en Z door ligging.

We hebben gezien, dat de Eleaten de wereld der verschijnselen voor doxa hielden. Ook Democritus gebruikt dit woord. Hij steunt daarbij op een door Protagoras gewonnen opvatting der qualiteiten.

Nemen we de kleur van een ding. We weten tegenwoordig, dat kleur iets is, dat onze geest aan de dingen toekent, een bijzondere wijze, waarop we reageeren op bepaalde prikkels. In de werkelijkheid zijn er geen kleuren. Er zijn alleen ethertrillingen, met verschillende golflengtes en onderscheidene snelheid. Treft eene ethertrilling met een golflengte van 0,56 mikron ons oog, dan ontstaat er een andere kleurgewaarwording, dan wanneer die lengte b.v. de helft is.

De kleur is dus een eigenschap, die de dingen niet zelf hebben, maar die wij ze toekennen. Waren onze organen anders ingericht, dan zouden we misschien geheel andere gewaarwordingen krijgen, als ethertrillingen ons oog troffen. Desgelijks is het met het geluid. We hebben gewaarwordingen van hooge en lage tonen, maar in werkelijkheid zijn er luchttriltrillingen van meerdere of mindere snelheid.

Onze tegenwoordige wetenschap, erkent dus, dat sommige *eigenschappen* der dingen de *wijzen* zijn, waarop wij ze opvatten. Deze *subjectiviteit der eigenschappen* is in den nieuweren tijd vooral door John Locke in 't licht gesteld. Kleur noemde hij een secundaire eigenschap. Maar geen ding kon hij zich denken zonder vorm en grootte. Dit waren dus primaire eigenschappen (§ 46).

Zonder te steunen op onze moderne wetenschap en zonder Locke's scherpe onderscheiding te geven had Protagoras toch ook een inzicht in de *subjectiviteit van sommige eigenschappen.* Democritus zegt dan ook met hem, dat het bittere, het zoete, het warme als zoodanig niet bestaat! Het is er slechts door onze opvatting, het bestaat in de meening, in de doxa. Wat alleen bestaat, dat zijn de atomen.

Toch zou men hier eene bedenkelijke gaping kunnen constateeren. Immers: *wat ons het allereerst gegeven is, zijn juist onze gewaarwordingen.* Deze tot schijn te verklaren, is eigenlijk het meest reëele ontkennen.

Descartes is het in 't bizonder geweest, die vaststelde, dat de eerste, ons gegeven werkelijkheid onze bewustzijnsverschijnselen waren (§ 40). Maar ook reeds eerder zullen we deze meening aantreffen (bl. 86).

De erkenning der subjectieve zijde van de eigenschappen behoeft niet mee te brengen een ontkenning hunner werkelijkheid.

Zielenleer. Voor de natuurverschijnselen heeft Democritus dus een streng mechanische verklaring gegeven: atomen, door druk en stoot op elkaar werkend, zijn er; anders niets. Deze verklaringswijze past hij ook toe op 't geestelijk bestaan. Ook dáár erkent hij niets anders dan werking van atomen. Dat psychische verschijnselen iets anders zijn

dan physische, is hem niet bewust geworden. De ziel bestaat uit ronde, gladde, fijne atomen.

In de zedeleer is Democritus eudaemonistisch. Het hoogste doel is gelukzaligheid. Deze echter stelt hij zich heel hoog voor: we moeten streven naar zielerust, en de hoogste zielerust vergelijkt hij bij de stilte der zee. Alleen door heerschappij te voeren over onze heftige begeerten kunnen we die rust verkrijgen.

Niet uit vrees voor straf of uit hoop op belooning, maar om het loon dat de deugd in zichzelf draagt, zullen we hiernaar trachten.

HOOFDSTUK II.

De Socratische Tijd.

---

§ 8. Inleidende opmerkingen.

De Grieksche Renaissance stelden we plus minus 700—500.

Voor het Grieksche cultuurleven is de daaropvolgende eeuw van overwegende beteekenis.

De Perzen, onder Cyrus (559—530) tot wereldheerschappij gekomen, onder Darius (522—485) in die heerschappij bevestigd door uitnemende organisatie van hun staat, waren in botsing gekomen met de Grieksche steden op de kust van Klein-Azië.

De onderwerping van zijn vaderstad had Heraclitus met bitterheid vervuld en hem krijgshaftige eigenschappen hoog doen schatten. De Grieken uit het stamland hadden de Klein-Aziatische Grieken eenige hulp verleend. Dit werd de aanleiding tot de botsing tusschen de twee machten: Perzië en Griekenland. We behoeven niet te herinneren aan den nobelen tegenweer door de Grieken den Perzen geboden, aan de slagen bij Marathon, Salamis en Plateae (490—480—479). En al bleven oude twisten

en veeten bestaan: er was een sterk gevoel van samenhoorigheid gekomen onder de Grieksche staatjes: als een tweespan hadden het conservatieve Sparta, de soldatenmacht, en Athene, het omhoogstrevende en democratische handelsstaatje, voor den wagen der Grieksche vrijheid geloopen. Levendig waren de betrekkingen, door het Grieksche stamland onderhouden met de koloniën op Sicilië.

Het tijdperk van 500—400 kenmerkt zich dus door zekere verruiming van blik, door een zich verheffen boven enge afgeslotenheid. We zagen reeds hoe Democritus verre reizen deed, hoe Xenophanes het Grieksche land doortrok, Empedocles in verschillende plaatsen werkzaam was. In Anaxagoras ontmoetten we den eersten denker, die langen tijd in Athene vertoefde.

Dit al-Grieksche zouden we kunnen zeggen, is omstreeks 400 meer het deel van breeder kringen geworden. Blijven ook nationale veeten bestaan, de blik is toch op wijder gebied gevestigd.

Athene.

Een tweede belangrijk feit is: *de rangverhooging van Athene*. Het was natuurlijk niet de eenige voorname staat naast Sparta. Ook Corinthe, Megara, Aegina hadden belangrijken handel en levendige industrie. Maar Athene wordt een „groote Mogendheid" in Griekenland. Bij het begin der Perzische oorlogen had het Sparta de leiding gelaten. Maar het genie van Themistocles had ontdekt, waar Athene's grootheid te zoeken was: zijn toekomst lag op 't water. Hij had den aanbouw van een vloot doorgezet, was werkzaam geweest voor de havenwerken, had de vierde klasse, die als roeiers dienst zouden moeten doen, stemrecht weten te geven. Met tal van steden en eilanden had hij het Delisch-Attisch verbond gesloten, waarin weldra Athene de

leidster werd, de bondgenooten vazallen, hun contributie aan den bond een schatting aan het overheerschende gewest.

Democratie. Met deze uitbreiding van rijkdom, macht, handel en nijverheid had de *ontwikkeling der democratie* gelijken tred gehouden.

Werk en brood was er in de levendige haven van Athene voor ieder, die werken wou, te vinden. Dus hoopte zich in de stad een groote bevolking op. Het platteland werd verlaten. De landedelman zag zijn invloed verminderen. Maar de handelsman werd rijk. Hem was de nieuwe toestand naar den zin: hij bracht geld aan.

Naast het stemrecht der vierde klasse toegekend kwamen andere democratische maatregelen. Er werd presentiegeld gegeven aan hen, die de volksvergadering bezochten of recht spraken. Gratis schouwburgbezoek werd toegestaan. Het tooneel was in dien tijd een belangrijke macht. De treurspelen van Sophocles en Euripides roeren ook nog het moderne gemoed.

Daarnaast staan tooneelstukken, waarvoor de naam blijspel misschien te serieus is. Het waren luchtige losse stukken, die allerlei vraagstukken van den dag behandelden. Misschien kan men ze het best vergelijken met een tegenwoordige „revue." Men heeft in die stukken ongetwijfeld eene zekere uiting van den Attischen geest. Maar dwaas is het daaruit tot de werkelijke toestanden te besluiten of ze als bronnen te gebruiken om de leidende ideeën van dien tijd te leeren kennen. Ons nageslacht zou dan evengoed Speenhoff's liedjes [1]) kunnen gebruiken om zich een meening te vormen over vegetarisme of

[1]) Als letterkundige voortbrengselen staan de Atheensche blijspelen veel hooger.

de „Vrouwenbeweging." Houden we deze parallel nog even vast. Zooals menig „beschaafd" mensch met genoegen den onzin over 't vegetarisme of vrije vrouwen hoort zingen en al of niet over 't waarheidsgehalte der liedjes nadenkt, zoo zagen ook de Atheners met genoegen hun blijspelen, vertelden elkaar de grappen. Zoo zijn een aantal van die dwaze anecdoten ontstaan omtrent Socrates bijv., die ons vroeger in geschiedenisboekjes werden opgedischt en die voor velen het wezen der Grieksche wijsbegeerte uitmaakten.

Het volk te Athene nam dus deel aan het *publieke leven*. Het is niet te verwonderen, dat het *gesproken woord* een macht werd. En zoo zag men dan de menschen zich toeleggen op vaardig en sierlijk spreken. Weldra werd deze kunst met ernst en ijver beoefend. Jongelui uit voorname geslachten, die graag invloed kregen op staatszaken, begrepen, dat ze het moesten winnen door in de volksvergadering goed te spreken en we zien er hen zich met ijver aan wijden.

De politieke en economische bloei van Athene bleef niet bestaan. Verschillende factoren werkten daartoe mee.

Zijne grootheid wekt naijver.

Hoonend behandelt het de bondgenooten.

De democratie, die zich eerst willig geschikt had naar haar groote leiders, Themistocles en Pericles, werd bandeloozer. Zoolang het volk luisterde naar één man, deugde de Atheensche regeeringsvorm, die alle macht in handen liet van een veelhoofdige volksvergadering. Maar toen die leider ontbrak, er geen andere opstond met genoeg genialiteit en autoriteit, toen deed het zich als een gebrek voelen, dat er geen blijvend regeeringslichaam was, dat steunend op oude overlevering kon voortgaan in de banen, aangewezen door zijn groote voorgangers.

Maar eindelijk: het Atheensche volk was te klein om een groot gebied te beheerschen. Het radicalisme der Atheensche democratie ging slechts zoover, als eigenbelang dit meebracht. Verder niet. En ook Pericles zag, hoewel hij 't nooit gedaan kon krijgen in *opneming der bondgenooten* als *burgers van Athene,* een noodzakelijken eisch. Met zoovelen wenschte men echter de voordeelen van het burgerschap niet te deelen. Zoo bleef er een te klein aantal menschen, die belang hadden bij het voortbestaan van groot-Athene.

Met Pericles' dood (429) valt Athene's grootheid. In 404 slopen de Spartanen haar vestingwerken. Wel schijnt na dien tijd nog wel eens even de gelukszon. Maar nooit wordt Athene weer een groote mogendheid.

Dit nu had voor de ontwikkeling van het denken, zijn *voordeel.* In het groote bedrijvige Athene was de Grieksche geest wel tot een nieuw leven gekomen. Maar de solide opbouw van systemen, de stevige doorwerking van gedachten had een plaats noodig, die wat minder op den voorgrond trad in de politiek.

Athene is van 450 af het middelpunt van het Grieksche denken. Het blijft ook nog 100 jaren na zijn val een uiterst belangrijke stad voor het geestelijk leven. Het is de woonplaats van het groote drietal: Socrates, Plato en Aristoteles.

§ 9. Geesteswetenschappen. Sophistiek.

Wat in dien tijd opvalt, is de vlucht, die de beoefening der geesteswetenschappen neemt. Niet langer de *natuur,* de *mensch* staat in 't middelpunt van het Grieksche denken. Allereerst was de blik naar buiten

gericht — de kinderleeftijd. — Hierop volgt nu de tijd van rijpwording, waarin een zich bezinnen over den mensch op den voorgrond treedt, de blik op de binnenwereld is gericht. Daarop zal de mannelijke leeftijd volgen, waarop natuur en mensch gelijklijk voorwerpen van onderzoek zijn.

In een zoo bewogen maatschappij, waarin telkens nieuwe maatregelen moesten worden getroffen, doet zich vanzelf herhaaldelijk de vraag voor: wat is in dit geval goed; en dit leidt tot de algemeene vraag: wat is in het algemeen goed? Tot dusver had men wet en regel gehoorzaamd zonder naar hun recht te vragen. Nu vroeg men: vanwaar de autoriteit, welke we de wetten toekennen? — Dit bracht ook aan het nadenken over den aard en de roeping, vooral over den oorsprong van den staat.

Bij de belangstelling in zedeleer en staatsrecht voegde zich die in taal en geschiedenis.

Het is opmerkelijk en misschien een leerzaam voorbeeld voor onze hedendaagsche taalonderwijzers, dat de Grieken in poëzie en proza een zeldzame kunsthoogte bereikt hebben, zonder veel na te denken over de vormen der taal.

Intusschen ontstaat thans die belangstelling. Men begint eerst met het hoogste: de vraag naar den oorsprong der taal; men gaat verder met meer direct nuttige onderzoekingen over 't onderscheid tusschen zinverwante woorden, 't gebruik van tijden en wijzen.

De geschiedenis is niet langer een aaneenrijging van mythen en geschiedenis, maar wordt werkelijk historie in de handen van een geschiedvorscher van den allereersten rang: Thucydides (pl. m. 460—395).

„Met een wonderbaarlijk omvattingsvermogen van den menschelijken geest, dat enkele malen in de wereldgeschiedenis terugkeert, is Thucydides de man,

die de historische critiek heeft geschapen en tegelijk tot haar hoogtepunt opgevoerd: voor zijne opvolgers heeft hij niets wezenlijks meer te doen gelaten.

Eens voor al heeft hij de taak van den historicus begrepen: uit te vorschen, hoe de dingen werkelijk zijn geschied, welke factoren een beslissenden invloed hebben uitgeoefend, welke van de vele details eener ontwikkeling eene uitvoerige uiteenzetting verdienen en welke kort behandeld of geheel weggelaten behooren te worden." (Van Gelder).

Eigenlijk is er geen gebied van menschelijke werkzaamheid, dat geheel onbearbeid blijft: overal tracht men tot bezinning te komen over de regelen, aan ons handelen ten grondslag liggend, zoodat werken over de meest onderscheiden onderwerpen verschijnen; als: kookkunst, vechtkunst, voedingsleer, landbouw, enz.

De opvoeding geniet veel aandacht; men ziet in, dat, wat een mensch wordt, niet alleen afhangt van zijn aard en aanleg, maar ook van zijn opvoeding. En de beeldspraak die tot onzen tijd in allerlei paedagogische lectuur rondspookt, komt nu al op: de akker, het zaad, het onkruid, de tuinman, het wieden, enz.

Natuur of Wet.

Met één groote tegenstelling houdt men zich vooral bezig, welke ook in een ander tijdperk van verlichting, de 18de eeuw, weer opkomt en waaraan wij den naam van Rousseau verbinden: de tegenstelling van natuur en menschelijke regeling. Is een ding of een toestand zóó, als hij is, zoo volgens de natuur of volgens de menschelijke instelling, phusei of thesei? Dat was de steeds terugkeerende vraag.

Op drie terreinen vooral werkte men deze tegenstelling uit: op dat der ethiek, der taal, van den staat.

Het begrip Natuur.

Daarbij verviel men in dezelfde fout, waarin ook de 18de eeuw verviel: men gaf geen scherpe omschrijving van het begrip natuur. Sommigen voegden hierbij een zekere onverschilligheid voor het historisch gewordene. Men leefde in dien tijd te snel en te spoedig moest men van den eenen toestand in den anderen overgaan (denk aan de wisseling der regeeringsvormen), dan dat men het oog kon richten op het vroegere; het heden nam alle aandacht in beslag.

Ook voor onzen tijd is het niet ongewoon met het begrip „natuur" om te goochelen. Zeggen we „in de natuur vinden we rust en vrede," zoo wordt bedoeld: buiten, in de „vrije" natuur.

Stellen we de geneeswijze door natuurlijke middelen tegenover een kunstmatige, dan worden medicijnen tot de laatste gerekend, waterbegietingen tot de eerste en heeft men bij „natuur" vooral het oog op „wat niet door inmenging van menschen is gemaakt," al heeft ook een welgeorganiseerde waterleiding ons het water verschaft. Wordt er beweerd, dat het iemand moeilijk valt, zijn natuur te bedwingen, zoo worden òf zinnelijke driften bedoeld, òf in ruimeren zin iemands geheelen aanleg. Verkondigt men dat alle menschen van nature een gelijk recht op den bodem hebben, zoo denkt men zich een zekeren toestand, ver voor onze beschaving gelegen. „Natuur" is dikwijls eene leuze, een strijdprogram, meer dan een wetenschappelijk begrip.

Is het goede phusei of thesei.

En zoo was 't ook eenigszins in 't tijdperk der Grieksche „Aufklärung." Ten opzichte der ethiek vroeg men: Is iets bepaalds goed of kwaad door menschelijke afspraak en verordening, of is dat gelegen in de natuur, in onzen aard. Natuurlijk waren

de uitkomsten verschillend. Sommigen zeiden: zin voor gerechtigheid en zedelijk schoonheidsgevoel zijn den menschen van nature eigen, en door deze eigenschappen zijn ze geschikt in een maatschappij te leven. Anderen gingen radicaal te werk en verklaarden alle deugd thesei of normaal; slechts door menschelijke verordening was iets goed of kwaad; goed is, wat men goed noemt, kwaad, wat men kwaad noemt.

Tot het verkrijgen dezer meening had medegewerkt de groote verruiming van blik, verkregen door 't verkeer, vooral in de koloniën, met velerlei menschen. Men zag zeden en gebruiken van allerlei aard en besloot daaruit: zoo verwerpelijk is er niet iets bij het eene volk, of 't andere erkent dit als goed of nuttig. In de verschillende vormen een algemeen werkend ethisch beginsel te vinden, werd niet beproefd; men was als bedwelmd door de zich opdringende groote verscheidenheid. — Als nu het goede phusei goed was, dan moest het toch ook overal zoowat gelijk zijn, maar 't was overal verschillend naar menschelijke inzetting.

Dat uit deze opvatting, als er ernst mee gemaakt werd, heillooze gevolgen voortkwamen behoeft nauwelijks aanwijzing.

Staat en Maatschappij.

In de maatschappij bemerkte men tusschen menschen en menschen allerlei verschil van stand, bezit en recht. Ook hier dus deed zich de vraag voor en ook hier werd ze naar twee kanten opgelost. Van nature waren we allen gelijk, zoo werd er beweerd: een bastaardzoon is niets minder dan een echte; wat hem ontbreekt is alleen iets van menschelijke instelling: de vorm.

Een slaaf is eigenlijk evengoed als een vrije. Er werden zelfs radicale stemmen gehoord, die op verdeeling, of althans meerdere gelijkmaking van bezit aandrongen. Aan de positie der vrouw werd gedacht. Euripides, de treurspeldichter, die menige resolute gedachte uitsprak, laat in de Medea een vrouw zeggen, dat ze liever tweemaal in den krijg gaat, dan eenmaal baart. Zelfs meenen sommigen, dat de eisch der volkomen gelijkstelling van man en vrouw reeds in dien tijd werd uitgesproken.

Tegen dit gelijkmakend streven kwam verzet. Ook op grond van de natuur trachtte men de ongelijkheid te verdedigen. De sterke had het recht zijn natuur uit te leven; wie zich onderwierp was dom en verdiende niet beter. De natuur had den een met meer kracht begiftigd dan den ander: in de natuur lag het dus die kracht te gebruiken. Zekere gemeenschappelijke trek met Nietsche's moraal vinden we hier terug, de theorie van den Uebermensch. (Vgl. deel II).

Oorsprong van het Staatsgezag.

Bij de vraag naar den oorsprong van het Staatsgezag kwam men tot de leer van *maatschappelijk verdrag*.

Men veronderstelde, dat de menschen op een goeden keer hadden ingezien, dat het, om samen te leven noodig was, dat er wetten en regels waren, die ieder gehoorzaamde. Daarom had men zich samen verbonden en onder het gezag gesteld. Men had een deel van zijn persoonlijke vrijheid opgeofferd, om te kunnen samenleven.

Het komt ons, die gewend zijn aan historische beschouwing der dingen en vertrouwd met de gedachte eener geleidelijke ontwikkeling, vreemd voor, dat men tot zoo'n opvatting kon komen. Men bedenke echter, dat deze gedachte den ouden vreemd was en eigenlijk specifiek 19de eeuwsch. Waar zij dus iets

zagen, dat een taak vervulde en nuttig was voor het bereiken van een doel, daar meenden ze, dat het ook om dat doel begónnen was.

Deze leer van het staatsgezag heeft een taai leven gehad. In de nieuwere wijsbegeerte zullen we ze ontmoeten bij den calvinistischen burgemeester van Emden, Althusius (1557—1638). Onze beroemde landgenoot Hugo de Groot (1583—1645) ging haar eveneens grondig behandelen en haar meest bekende verdediging vond ze in Rousseau's „Contract Social"(1762).

Taal.

Is de taal natuurlijkerwijze geworden of is ook zij door menschelijke afspraak ontstaan? Sommigen zich beroepend op klanknabootsende woorden, zagen in de taal een natuurproduct.

Reeds Democritus voerde hiertegen eenige argumenten aan. Hij vond het in dat geval vreemd, dat één woord meer dingen beteekenen kon, dat voor één zaak meer namen waren en dat een woord in den loop der tijden kon veranderen. Hij nam daarom een *conventioneelen* oorsprong der taal aan: men was overeengekomen het eene ding zoo, het andere dus te noemen. Hiervoor zou al weer een taal noodig zijn geweest, merkte men later terecht op. Aanhangers dezer theorie vindt men dan ook niet meer [1]).

SOPHISTEN.
Het woord.

Een belangrijke rol spelen in dezen tijd de sophisten. Oorspronkelijk is een sophistês een man, die zich met

[1]) Hen, die zich voor vraagstukken van taalkundigen aard interesseeren, verwijs ik naar Wundt's Völkerpsychologie en naar Paul: Prinzipien zur Sprachgeschichte. Een ouder werk is het door Prof. Beckering Vinckers in onze taal overgezet werk van Withney. Jodl wijdt in zijn leerboek der zielkunde bijzondere aandacht aan de taalkwesties, waar men ook zeer zorgvuldig bijeengebrachte literatuuropgaven vindt.

de wetenschap bezighoudt, later een, die voor geld les geeft, daarna iemand, die allerlei spitsvondigheden zoekt en meer goocheltoeren verricht met woorden, dan werkelijke wetenschap geeft of verzamelt. In 't algemeen heeft sophist, sophisme, sophistery een ongunstige beteekenis. Onder sophisme verstaan we een valsch syllogisme.

B.v. Ge hebt geen horens verloren.
Wat men niet verliest heeft men nog.
Ge hebt dus horens.

De fout zit hierin, dat bij de tweede veronderstelling behoort: als men 't bezeten heeft.

Een ander sophisme is:
Mijn hond heeft jongen.
Die hond is moeder.
Die hond is mijn moeder.

De fout zit hierin, dat de woorden moeder en mijn relaties uitdrukken. In 't eerste geval worden ze gebruikt om de betrekking aan te duiden, waarin de hond tot de jongen staat, in 't tweede geval wil men er een betrekking van maken, waarin de hond tot mij staat. Maken we van het woord moeder: moederhond, dan is de redeneering juist.

Het is duidelijk, dat dergelijke kunstjes niet strekten om den eerbied te verhoogen voor de denkbeelden en den ernst der sophisten. Intusschen waren dit meer de latere sophisten. De *eersten* waren *moedige mannen*, die zeer *positieve verdiensten* hebben.

Eigenlijk is het onjuist in dit tijdperk van sophistiek, het stelsel der sophisten of sophistenwijsheid te spreken. De sophisten van dezen tijd hadden alleen dit gemeen, dat ze *les gaven voor geld.*

Verklaring der Verachting.

Hoe komen de sophisten aan hun ongunstigen naam? De *blijspeldichters* die zich tegen elke nieuwigheid ver-

zetten, hebben een caricatuur van hen gemaakt (Vergelijk wat over het tooneel is gezegd in de vorige § 8, pag. 50, 51.)

Plato wien het door zijne familie zeer kwalijk genomen werd dat hij, de hoogadellijke en uiterst begaafde, zich niet in het werkelijke leven begaf, maar zich tevreden stelde met „wat les" te geven, deed al zijn best om goed te laten uitkomen, dat hij geen sophist was, en bespotte daarom de sophisten. Dikwijls ontwerpt hij een ongunstig beeld van hen.

De *latere sophisten*, die den naam gemeen hadden met de eersten, werden ook met hen vereenzelvigd.

De *afkeer* in Griekenland van arbeid in het algemeen werkte eveneens mee. Dit laatste punt geeft aanleiding tot eenige opmerkingen. Den ouden Grieken gold lichamelijke arbeid als iets vernederends. Zelfs beeldhouwen, hoe artistiek 't mocht zijn, was lichaamsarbeid. Deze verachting kon licht ontstaan in een maatschappij met slaven. Daarbij kwam, dat men het allerdwaast vond, geld te nemen voor geestelijke goederen. Men vond er een soort prostitutie in. Zoomin als een vrouw haar liefde verkoopt, verkoopt een man zijn wijsheid.

Het is wel moeilijk, maar niet onmogelijk, in onze hedendaagsche maatschappij parallellen te vinden, die ons den Griekschen afkeer doen verstaan. Het is nog niet zoolang geleden, dat een dichter of een tooneelschrijver voor zijn werk zoo goed als geen honorarium ontving. Een redenaar wordt zijn honorarium als tersluiks in een enveloppe gegeven. Maar er is een duidelijker voorbeeld nog. Dat een jurist en een medicus zich voor zijn advies laat betalen, vindt in onze maatschappij niemand vreemd. Een paedagoog

echter betaalt men niet. Hij geeft zijn advies omtrent de opvoeding gratis. Nu zijn er echter in den laatsten tijd menschen gekomen, die zich aanboden tot het geven van opvoedkundig advies tegen betaling. Voor zoover ik echter heb kunnen bemerken heeft deze op zichzelf volkomen logische zaak bij 't publiek bespotting gevonden. Zoo ongeveer, alleen veel sterker nog, moet men zich den spot van 't Grieksche publiek denken.

Het waren vooral voorname jongelui, die het onderwijs der sophisten zochten. Deze ontvingen hooge honoraria. Er wordt verteld van voordragers, die een entree van *f* 25.— per persoon en per voordracht hieven.

„Duitendieven" waren ze lang niet alle. Wanneer een leerling van Protagoras, na afloop van den studietijd het gestelde honorarium te hoog vond, liet Protagoras hem in een tempel zweren, hoeveel hij het dan waard vond en nam daarmee genoegen.

De komst van een beroemd sophist gaf in een stad heel wat opschudding. Ieder moest hem zien. In zijn dialoog „Protagoras" heeft Plato ons daarvan een kostelijke schildering gegeven.

Zeer aanzienlijke lui ontvingen de sophisten. Toch stelden ze zich er niet mee gelijk of er onder. Ze verhielden zich tegenover hen, zegt Lange [1]) teekenend, als tegenwoordig een rijke beschermer tegenover een operazanger.

Hun taak. Vragen we nu: wat waren de sophisten? Geen geleerden en onderzoekers in engeren zin. Ze wisten *te veel*, letten ook meer op de ontwikkeling der geheele persoonlijkheid dan op 't geleverde werk.

---

[1]) Lange: Geschichte des Materialismus.

Voor wetenschappelijke prestatie is beperking noodig. Maar sommige geesten hebben behoefte aan velerlei. Denk b.v. aan Multatuli met zijn afkeer van specialiteiten: „het leven is te kort om alles te verwaarloozen." (Dat dit intusschen niet per se tot dilettantisme behoeft te voeren leert in de oudheid Cesar, in de Renaissance Leonardo da Vinci, die groote verdienste bezit voor de kunst zoowel als voor de wetenschap. Een uitzondering echter blijft het.)

Ze waren ervaren in allerlei wetenschap niet alleen, maar soms ook in handenarbeid. Van Hippias wordt verhaald, dat hij op de Olympische feesten verscheen, gekleed in een geheel door hemzelf vervaardigde kleeding.

In zekeren zin waren ze dus wandelende encyclopaedietjes. Aan den anderen kant hebben de besten onder hen toch wel ernstig over vele vraagstukken nagedacht en zijn ze niet als onderzoekers te minachten. Treffend noemt Gomperz [1]) hen dan ook: *Half professor, half journalist.*

Daling.

In hunne positie lag al min of meer daling ingesloten. Onderwijs geven is in zekeren zin vijandig aan wetenschappelijk werken [2]). Het eischt veel tijd, veel kracht, laat minder gelegenheid voor studie en rustig nadenken. Vooral de sophisten, die over alles onderricht gaven, *versnipperden* zich. Ook maakten ze van hun leerlingen meer handige sprekers dan degelijk onderrichte menschen. Ten slotte

---

[1]) Gomperz: Griechische Denker.

[2]) Het is bekend, dat tal van eminente geleerden, ook al hebben ze groote gaven om college te geven, dat dikwijls gevoelen als iets heel onaangenaams verbonden aan 't professoraat en dat uitstekende onderwijskrachten wetenschappelijk minder beteekenen.

ligt er in het geven van door de leerlingen zelf bezoldigd onderwijs altijd een gevaar: een zich schikken naar de leerlingen, zich plooien naar de omstandigheden. De concurrentie noopt ten slotte ook de besten, op die dingen te letten, die „klandizie" verzekeren en dus uiterlijk in 't oog loopend succes te verkiezen boven degelijke ontwikkeling.

Gaan we thans enkele sophisten even na.

PROTAGORAS.
480—410.

Protagoras van Abdera, naar den leeftijd tusschen Leucippus en Democritus in, is een zeer bekwaam man geweest, uitnemend redenaar, scherpzinnig psycholoog voor die dagen, achtenswaardige persoonlijkheid, zeer bekend met allerlei wetenschappen. Op ouderen leeftijd is hij aangeklaagd in Athene wegens godslastering, hij vluchtte naar Sicilië, leed schipbreuk en verdronk.

Van zijn vele boeken zijn slechts enkele brokstukken en zinnen overgebleven, wier uitlegging zeer verschillend geschiedt. Voor de kennis van Protagoras' leer moeten we afgaan op anderen, die, zooals Plato, hem niet altijd gunstig gezind waren.

Het is de groote verdienste van Hegel, meer licht over de sophisten te hebben doen opgaan. Daarna hebben vele schrijvers hem gevolgd: of ze nu niet eenigszins te hoog worden aangeslagen betwijfelen sommigen.

De bekendste zin van Protagoras is: *De mensch is de maat van alle dingen.* Sommigen hebben hierin gezien als meening van Protagoras, dat er geen objectieve waarheid mogelijk was. Alles was, zooals de mensch, d. i. elk individu het op elk oogenblik vond. Smaakte den geelzuchtige honing bitter, dan *was* honing bitter, evenzoogoed als het zoet was voor een ander. Is de beteekenis van den zin in waar-

heid deze, dan is daarmee feitelijk elke waarachtige wetenschap onmogelijk: *elke meening heeft haar recht.*

Dit las men dan ook in den tweeden zin van Protagoras:

„Over alle dingen laten zich wel twee tegenovergestelde meeningen uitspreken."

Ook de eerste zin van zijn boek over de goden, waarin hij beweert niets van de goden te kunnen weten, schijnt te bevestigen, dat Protagoras eigenlijk ontkende de mogelijkheid, iets zeker te weten. Tegenover deze meeningen verdedigt Gomperz een andere met, naar mij schijnt, klemmende argumenten. Wat Protagoras zegt: „Over de Goden nu weet ik niets, noch dat ze zijn, noch dat ze niet zijn; vele dingen verhinderen het weten, de onzekerheid en de kortheid van het leven des menschen" — kan ook beteekenen, dat Protagoras het weten stelt tegenover de persoonlijke overtuigdheid. Dat hij dus niet het bestaan van Goden loochenen wil, maar alleen wil zeggen, dat men er geen zekere, gewisse kennis van krijgen kan. Dit stemt ook meer overeen met zijne houding tegenover hen, die hem het gevraagde honorarium niet willen betalen.

Zijn boven aan deze bladzijde gegeven uitspraak kan wel op de redeneeringen zien, waarin wij soms ook trachten het voor en tegen te geven.

Een anecdote lichte dit nader toe:

Van Frederik den Groote wordt verhaald, dat hij in een proces de eerste pleitrede bijwoonde, en de argumenten voor de zaak aangebracht, zoo goed vond, dat hij tegen den rechter zei: „die man heeft gelijk." De rechter verzocht hem ook de pleitrede van de tegenpartij te hooren: „Die man heeft ook gelijk," zei Frederik toen, „ziet u maar, hoe u de zaak beslecht."

Zoo heeft Protagoras misschien ook het besef gehad, dat er aan elke zaak een voor en een tegen is, dat men beide op den voorgrond van het bewustzijn moet brengen, en dat er eerst een juist inzicht is, als men aldus elk argument voor en tegen ten nauwste overwogen heeft. Is dat het geval, dan behoeft deze stelling absoluut niet voor het negatieve, waarheidontkennende karakter van Protagoras' leer te spreken.

De zin: „de mensch is de maat van alle dingen," is dan zoo uit te leggen, dat de mensch bedoeld wordt in het algemeen. Protagoras richt zich dan juist tegen hen, die kennis der verschijningswereld ontkenden. Hij wil alleen het besef aanbrengen van de subjectiviteit onzer kennis. Alleen in zooverre kunnen we de buitenwereld kennen, als ze zich aan ons voordoet en haar alleen waarnemen met *onze* organisatie. Waren wij anders, we zouden een anderen indruk der werkelijkheid krijgen. De eenige maatstaf, waarmee we kunnen meten, zijn wezelf.

Ook voor 't geval, dat Protagoras met den mensch het individu op verschillende tijden bedoelde, is er een kern van waarheid in zijn leer. Wij wezen er reeds op, dat onze waarnemingen niet alleen afhangen van de op ons inwerkende prikkels, maar ook van onzen eigen toestand.

Bij gespannen opmerkzaamheid b.v. heeft een zwakke prikkel hooger intensiteit in ons bewustzijn, dan wanneer we er nauwelijks om denken en andere dingen ons vervullen. Zoo zijn er soldaten, die in de hitte van het gevecht het bekomen eener wonde niet gevoeld hebben.

In de gedachte: de mensch is de maat van alle dingen, ligt dan in elk geval die groote waarheid, en we zagen reeds, hoe Democritus van deze leer gebruik maakte, om de atomen, als het alleen-zijnde te

verklaren, de verschillende qualiteiten als zoet, hard, enz. voor doxa, meeningen, voor reactiewijzen van den menschelijken geest, op de prikkels der buitenwereld.

GORGIAS. 480—375. Gorgias, geboren te Leontinoi op Sicilië (waardoor hij invloed onderging van Empedocles, die uit Agrigentum afkomstig was), kwam in 427 te Athene, waar hij om hulp vroeg. Hij verbaasde de menschen daar door zijn redenaarstalent. Was Protagoras de man van de rechtsrede, die zich meer tot het verstand richtte, Gorgias is de meester der pronkrede, die vol sierlijke wendingen spreekt tot het gevoel en de fantasie.

Hooggeëerd stierf hij, over de honderd jaar oud. Als wijsgeer verkondigde hij drie stellingen, die zich tegen de Eleaten richtten:

Het zijnde bestaat niet.

Als het bestond zouden wij het niet kunnen kennen.

Als wij het kenden, zouden wij het niet kunnen mededeelen.

Eenige belangstelling kan ons de derde stelling inboezemen. Hieruit blijkt, dat Gorgias gedacht had over het feit, dat we nooit precies kunnen nagaan, of de door ons gebruikte woorden en uitdrukkingsmiddelen bij een ander precies dezelfde gedachten wekken als bij onszelf.

Gaan we nu in weinige woorden den toestand van het Grieksche denken na, zooals dit zich had ontwikkeld van ± 600—450, dan bespeuren we allerlei merkwaardigen vooruitgang.

1°. Het denken was begonnen; men had zich allerlei problemen gesteld en aan hun oplossing de hand geslagen.

2°. Daarbij was men tot inzichten geraakt, die ook nu nog voor de wetenschap van overwegend belang zijn:

strenge causaliteit;

onveranderlijkheid der grondstoffen;

mechanische opvatting van het natuurgebeuren.

3°. In de bizondere wetenschappen had men allerlei vorderingen gemaakt en men had de grondslagen gelegd voor velen lateren wetenschappelijken arbeid.

Met name zijn te noemen:

De wiskunde, sterrenkunde, geologie, aardrijkskunde, ontleedkunde van den mensch, dierkunde.

Daarnaast staan de eerste beginselen van de beoefening der geesteswetenschappen: zielkunde, kennistheorie, ethiek, staatsleer, opvoedingsleer, taal, geschiedenis.

4°. Men had geleerd te durven; een stelsel in zijn consequenties te vervolgen; met absolute begrippen te werken. Men had zich dus losgemaakt van de dagelijksche zinnelijke waarneming.

5°. In 't algemeen was de belangstelling vergroot: van de natuur had men zich tot den mensch gewend en de gezichtskring was verruimd.

Voor ons, die zoo ver afstaan van deze geschiedenis en haar ontwikkeling, moge deze vooruitgang in 't oog vallen; de tijdgenooten, die er dichter bij stonden, zagen meer de onderscheidingen. Voor hen bestonden dus allerlei tegenstellingen:

Thales: de oerstof is water.
Anaximander: „ „ „ het apeiron.
Anaximenes: „ „ „ de lucht.
Heraclitus: „ „ „ het vuur.
Empedocles: er zijn vier elementen.
Heraclitus: alles wordt, zijn is er niet.
Eleaten: alleen het zijnde is, al het andere is doxa.
Atomisten: er is een ledige ruimte en beweging.

Eleaten: er is geen ledige ruimte en geen beweging.
Atomisten: er zijn alleen atomen, slechts naar grootte en vorm verschillend.
Anaxagoras: er zijn zooveel soorten stoffen, als er eigenschappen der dingen zijn.

Al deze verschillen drongen zich sterk aan de menschen op. Hierbij komt nu op het gebied der normatieve wetenschappen [1]) een wending. Al 't overgeleverde in staat, maatschappij, zedeleer en opvoeding wordt onderzocht, en spoedig ontstaat de populaire meening, dat 't eene al even goed recht heeft als het andere.

Het Grieksche denken komt in een moeras.

Het zal ondergaan, als er niet een man komt die, waardoor dan ook gedreven, het geloof aan de waarheid herstelt.

Iemand, die invloed en kracht genoeg heeft, om dat geloof weer in andere beteekenisvolle menschen op te wekken.

De man, die dit gedaan heeft, is Socrates.

§ 10. Socrates (470—399).

Leven en persoonlijkheid. Zijn vader was beeldhouwer, zijn moeder vroedvrouw. Hijzelf was eerst ook beeldhouwer, maar volgde weldra zijne roeping: leerend en zoekend rondgaan onder de menschen. Aan één strijd heeft hij deelgenomen, een enkele maal aan de rechtsspraak en zich in beide gevallen kloek en voor zijn taak opgewassen

[1]) Normatieve wetenschappen stellen een norm: zij zeggen niet, hoe iets *is*, maar hoe iets *behoort te zijn*. Normatief kunnen zijn zedeleer, rechtsleer, opvoedkunde. Zij geven voorschriften, die opgevolgd moeten worden.

betoond, maar overigens heeft hij zich onthouden van bemoeiing met staatszaken.

Uit Athene kwam hij nooit, een eigenaardigheid, die men bij meer groote denkers aantreft. (Kant b.v. verliet Koningsbergen bijna nooit). „De boomen en velden konden hem niets leeren."

Hij wandelde op de markt, ging met handwerkslui zoowel als met aanzienlijken een „praatje" maken en begon als een onwetende over de eenvoudigste dingen te vragen. Steeds doorvragende, overtuigde hij de ondervraagden meestal van hun onwetendheid en dan liet een praatje met Socrates niet zelden bittere herinneringen achter.

Zijn kleeding, 's winters en 's zomers gelijk, was hoogst eenvoudig.

Van uiterlijk was hij foeileelijk. Den zoo op schoonheid gestelden Griek was het bijna een wonder, dat een zoo edele gezindheid met zoo'n leelijk uiterlijk gepaard kon gaan.

Geldzucht was hem vreemd. Belooning voor zijn lessen weigerde hij nadrukkelijk. Van alle aanstellerij, pronkerij en ijdelheid was hij verre. Hierin komt de groote tegenstelling uit met de Sophisten.

Hij was een verstandelijke nuchtere natuur, een intellectualist. Aan dit koele hoofd verbond hij echter een warm hart, een innige religieuze stemming, een hartelijke genegenheid voor zijn leerlingen, maar zijn geestdrift gold de waarheid. „Een warm hart onder een koel hoofd, dat is een zeldzame verschijning en het zeldzaamste aller verschijnselen is een ongewoon machtig arbeidend hart, dat zijn gansche kracht gebruikt om het hoofd koel te houden: een stoomketel gelijk, die een ijsmachine aan het werk zet. Slechts enkele malen in tal van jaren keert zulk een verbinding op groote schaal terug en ze oefent, als om

ons schadeloos te stellen voor haar zeldzaamheid, eeuwenlang haar werking uit, zonder ooit aan invloed te verliezen." (Gomperz).

Om Socrates verzamelden zich vele leerlingen, waaronder uit verre streken, (uit Kyrene aan Afrika's noordkust) en uit de rijkste en aanzienlijkste geslachten, als Alcibiades, de neef van Pericles, en Plato.

Hij verkeerde in den kring van Pericles, maar maakte geen onderscheid tusschen arm en rijk.

Zijn kracht was geweldig.

Tegen koude, honger, dorst, vermoeienis, was hij uitstekend bestand. Van zinnelijken aanleg, wist hij zijn neigingen absoluut te beheerschen, was matig, maar kon 't wijngebruik verdragen.

Aan deze lichaamskracht voegde zich groote geestkracht. Bewonderenswaard was zijn vermogen, om zich bij een onderwerp te bepalen. Eens in 't veldleger bij Potidaea zou hij 24 uren aaneen nagedacht hebben over zijn onderwerp, zonder zich om iets te bekommeren van wat rondom hem voorviel [1]).

Tegen het eind van zijn leven werd tegen hem een aanklacht ingediend door eenige menschen, waaronder de fabriekseigenaar Anytos. Ze luidde, dat hij de goden, die de staat achtte, niet achtte, andere godheden leerde en de jeugd verdierf.

Socrates verkoos niet te vluchten, waartoe hij de gelegenheid had. Hij kwam ter vergadering, waar 500 Atheensche burgers naar de zeden dier dagen recht zouden spreken.

Nadat de aanklagers hadden uitgesproken, verdedigde Socrates zich op een waarschijnlijk eenvoudige, scherp-

[1]) Talrijke anecdoten over „professorale verstrooidheid" stelden dit in een belachlijk licht. Maar het abstractie-vermogen, de gave om al zijn aandacht te concentreeren op een bepaald punt is juist een der kenmerken van het genie.

zinnige, waardige wijze. Volstrekt versmaadde hij het, de gewoonte dier dagen te volgen en door smeekbeden en geklaag het hart der rechters te treffen.

Met dertig stemmen meerderheid werd het schuldig uitgesproken.

De aanklagers hadden de doodstraf geëischt. Nu mocht Socrates, naar Atheensch recht, een tegeneisch stellen. Op aandrang zijner vrienden deed hij dit en stelde den lagen eisch van 3000 drachmen boete, na eerst gezegd te hebben dat hij zichzelf onschuldig oordeelde en eerder onderscheiding dan straf verdiende.

Deze fiere houding schijnt de rechters geprikkeld te hebben; het aantal stemmen voor zijn dood was grooter dan dat, waarmee hij schuldig verklaard werd. Het bedroeg 360.

Na deze uitspraak schijnt hij nog een korte rede gehouden te hebben, waarin hij tenslotte verklaarde: nu zullen we ieder een weg uitgaan, gij naar het leven, ik naar den dood: wie van ons het beste deel zal hebben, weet God alleen.

Het voltrekken van het vonnis liet op zich wachten, daar het staatsschip, dat het jaarlijksche offer naar Delos bracht, nog niet binnengevallen was. Voor dien tijd mocht geen doodvonnis ten uitvoer worden gebracht. De hem restende tijd gebruikte Socrates om zich met zijn jongeren te onderhouden en zoo zijn levenstaak voort te zetten. Met de meeste beslistheid weigerde hij te vluchten hoewel zijn vrienden daartoe alles in gereedheid hadden gebracht. „De wetten mochten niet geschonden worden." Toen de dag des doods was aangebroken, deed hij zijn schreiende vrouw Xantippe wegvoeren, wisselde vriendelijke woorden met den man, die hem den giftbeker reikte, vroeg hem, hoe hij zich gedragen moest, troostte zijn bedroefde leerlingen en stierf met

die hooge kalmte en waardigheid, die hem zijn heele leven eigen waren geweest.

Zijn dood bezegelde zijn leven en niet het minst daaraan dankt hij dien overweldigenden invloed, welke zijn hooge persoonlijkheid op ons maakt; steeds weer zullen nieuwe geslachten bewonderend opzien tot den man, die zóó wist te leven en te sterven.

„De doode Socrates is opgestaan niet alleen in de scholen, maar ook in de geschriften zijner jongeren, die den vereerden Meester in persoon lieten optreden, hem op de markt en in de gymnastiekscholen met jong en oud verkeeren, zooals hij dat in zijn leven gewoon was geweest. Zoo ging hij voort met onderrichten, ook nadat hij opgehouden had te leven." (Gomperz).

Bronnen.

Voor onze kennis van Socrates moeten we ons wenden tot wat anderen van hem mededeelen; zelf heeft hij geen boeken nagelaten. In aanmerking komen vooral de werken van Xenophon en Plato [1]). Beiden geven een verschillend beeld van den meester, beiden hebben waarheid en verdichting gemengd.

Naast deze getuigenissen staan de karige uitspraken van Aristoteles, die ver genoeg afstond om meer objectief te zien, dicht genoeg bij om nog veel van betrouwbare ooggetuigen gehoord te hebben.

Xenophon, een ferm officier, een goed heereboer, een practisch man, maar een wijsgeerige middelmatigheid, heeft in Socrates het nuttige, het meer voor de hand liggende practische gezien.

Plato, een zooveel fijner, idealer geest, een kunstenaar van schier onovertroffen beeldend vermogen, heeft een geïdealiseerd beeld ontworpen van den wijze, die zijn meester was, maar komt het wezen misschien meer nabij.

[1]) Men leze bijv.: De Apologie (verdedigingsrede) en de Phaedon. Verschenen in Van Looy's klassieke schrijvers. In de Wereldbibliotheek komen ook vertalingen van Plato.

Daarbij komt echter, dat Plato in zijn dialogen Socrates zijn eigen meeningen in den mond legt, dezen zelfs leerstellingen laat bestrijden, die eerst na zijn dood ontstaan zijn, waarvan hij dan in den droom kennis heeft gekregen.

Uit deze vermenging van waarheid en verdichting, uit geschriften van mannen, die Socrates met zoo geheel verschillende oogen bezagen, juist datgene samen te lezen wat waar is, is een taak, waaraan uitnemende vorschers zich gewijd hebben, maar die niet gemakkelijk te volbrengen is. Op vele hoofdpunten is men tot overeenstemming gekomen, op andere heerscht nog verschil.

Socrates' methode.

Niet in de uitkomsten van zijn onderzoek, maar in de *methode* ligt de groote beteekenis van Socrates' optreden. We zagen, dat in het Athene zijner dagen het vertrouwen op een vaste waarheid in de kringen der denkers geschokt was en dat het Socrates' innige overtuiging was, dat er waarheid te vinden was. „Hij had de waarheid noodig en daarom geloofde hij aan haar."

Allereerst nu wil Socrates de waarheid vinden op *zedelijk* gebied. Hij tracht daartoe te komen door juiste definitie van zedelijke qualiteiten. Door alle gevallen te beschouwen, in welke men een bepaalde kwaliteit toekent, zocht hij dit te bereiken. Dit heeft men in de oudheid zijn *inductie* genoemd en deze wijze van behandelen en zijn streven naar juiste definities acht Aristoteles door hem in de wetenschap ingevoerd.

De wijze, waarop hij te werk ging was hoogst

eenvoudig. Hij zou b.v. vragen: Wat is dapperheid? Den vijand aanvallen. Maar vluchten om hem in een hinderlaag te lokken, ook? Maar vluchten en onderwijl pijlen afschieten, is dat ook dapper?

De vraag naar de gerechtigheid komt ter sprake. Is het nu geen gerechtigheid een zieke te misleiden, die men zijn spijs met de noodige medicijnen vermengt, welke hij anders weigert. Mag een aanvoerder zijn troepen tot moed opwekken, door te zeggen, dat er versterkingen onderweg zijn?

Op deze wijze uitgaande van bepaalde gevallen tracht hij een overzicht te krijgen over alle gevallen, waarin men een bepaalde eigenschap toekende, om aldus te komen tot een definitie.

Deze Socratische wijze van vragen heeft veel navolging gevonden en in het onderwijs heeft men er later op dwaze wijze misbruik van gemaakt (tot in de 19e eeuw toe) door den kinderen vragen te stellen ook over dingen, die ze niet *konden* weten. Thans echter komt deze Socratische methode, in theorie althans, niet meer voor.

Zijn ironie. Bij dit vragen deed hij het dikwijls voorkomen, alsof hij het zelf niet wist: gedeeltelijk was dit waarheid, gedeeltelijk een masker, waarachter hij zijn eigenlijke bedoeling weer verbergen kon. Deze redeneerkunst noemden de ouden de Socratische *ironie*.

Maieutiek. Zelf vergeleek hij zijn werk wel eens bij de zware taak zijner moeder: ook hij trachtte de waarheid tot leven te roepen. Dit is zijn maieutiek (Grieksch maieuomai = verlossen).

Leer. In het midden van Socrates' denken staat de *mensch*. Zijn natuurbeschouwing is door en door *teleologisch*, overal vraagt hij naar doel en nut. Terwijl het hem verheugde, dat Anaxagoras de

noes aan 't begin der wereldformatie plaatste, stelde het hem te leur, dat hij niet in 't bizonder de doelmatigheid van vele dingen aanwees.

Theologisch is zijne beschouwing zeker niet. Toch heeft hij niet gebroken met alle overlevering, gebeden heeft hij wel opgezonden, offers gebracht en ook 't orakel van Delphi stond bij hem in hooge eer. Bewust monotheïst is hij ook niet geweest. Apollo vereerde hij. Toch spreekt hij ook van den God, het Goddelijke. Dit schijnt voor hem het inbegrip van alle goeds.

Tusschen de atheïsten dier dagen en de aanhangers der oude volksreligie neemt hij dus een bemiddelend standpunt in. Trouwens in alle kringen der „Aufklärung" kent men zulk een positie.

Maar voor de gronden zijner ethiek en levensleer gaat hij niet terug op den wil der goden, maar op het *inzicht der menschen*.

Socrates huldigt een intellectualistische zedeleer: *deugd is inzicht. Niemand handelt opzettelijk verkeerd.* Ondeugd is dwaling.

Deze leer tracht hij nu te bevestigen, bij Xenophon vooral, door allerlei eigenaardige argumenten: men moet trouw tegen zijn vrienden zijn, omdat het zoo profijtelijk is vrienden te bezitten, enz. Dergelijke redeneeringen hinderen ons. Laten we echter voorzichtig zijn in ons oordeel.

Allereerst is het zeker niet te ontkennen, dat goed inzicht van belang is voor een deugdzaam leven. De 19e eeuw heeft nog gehoord: wat ge aan scholen uitgeeft, bespaart ge aan gevangenissen. In vele paedagogische systemen ook van den tegenwoordigen tijd wordt een groote plaats ingeruimd aan den invloed, dien verstandelijke ontwikkeling heeft op de zedelijke. Is dus de stelling als zoodanig eenzijdig, er is een gehalte van waarheid in.

Letten we verder op 't specifiek Grieksche: het niet nauwkeurig onderscheiden tusschen individueele en sociale deugden. Nu berusten ongetwijfeld vele individueele deugden op het rechte inzicht in de draagwijdte van onze handelingen. Afgezien van alle zedelijke overwegingen kan men den mensch aantoonen, dat het zijn eigen persoonlijk belang is, niet onmatig te leven, zijn betrekking stipt te vervullen, niet verkwistend te zijn, enz. Het volkomen redelijke dezer deugden, wier opvolging het persoonlijk welzijn van het individu verzekert, is niet moeilijk aan te wijzen.

Bij onnauwkeurige onderscheiding van sociale en individueele deugden is het niet te verwonderen, dat Socrates nu ook meende, deze redeneering over het gansche gebied der deugd te kunnen uitstrekken. Misschien mag ook het Grieksche woord „aretè," dat zoowel fermiteit, flinkheid, kloekheid in 't leven, als deugd beteekent, hiertoe meegewerkt hebben. En eindelijk: het opstellen van dien regel had bij Socrates diepere beteekenis. Zijn eigen deugd is zeker meer uit den grooten zedelijke ernst van zijn karakter voortgekomen, dan uit zijn inzicht: Socrates was een even groot zedelijk als intellectueel genie. Hem moest het bedroeven, dat de deugd werd geminacht, haar waarde in twijfel getrokken; of juister, om een moderne uitdrukking te gebruiken, deugd en ondeugd te zien stuivertje wisselen.

Waar echter eenmaal de autoriteit der deugd in twijfel getrokken was, daar moest haar een zekeren grondslag worden verschaft. Socrates nu trachtte haar redelijkheid te betoonen. Terwijl hij dus aan den gemeenen man, den „braven burger" moest verschijnen als iemand, die aan al 't hooge en heilige, zoowel als aan 't lage en gewone, aan oud en nieuw

morrelde en overal naar vroeg om alles op losse schroeven te zetten, was het veeleer zijn streven, de oude deugden, als bezonnenheid, gerechtigheid, een vaste basis te verschaffen.

Innig was zijn geloof aan de gelukzaligheid, die de deugd meebracht. Of hier de taal ook meegewerkt heeft? Het Grieksche „eu prattein" kan zoowel beteekenen goed doen, als: zich wel bevinden.

Eerder zal Socrates bij zich zelf echter opgemerkt hebben, dat deugd bevrediging schenkt; terwijl hij rondom zich menschen zag, die zonder consequentie handelend, heen en weer gezwiept werden door de stormen van dien tijd. Hun ontbrak *vastheid van levenslijn*. En gaarne wilde hij hun duidelijk maken, hoe alleen waarachtig geluk te vinden is in het consequent doorvoeren onzer zedelijke beginselen. Socrates mag (zooals ook onze tijd geeft te aanschouwen bij hen, die zaken — zaken achten en hun zedelijke of religieuse levensovertuiging niet meenemen in het practische leven —) allerlei „moralen" opgemerkt hebben voor alle mogelijke toestanden, in de plaats tredend van één groot beginsel, dat overal heerscht. Hoeveel minder gelukkig dan hijzelf moesten hem deze menschen schijnen!

Het lag niet in zijn bedoeling de redelijkheid van de deugd in elk bijzonder geval aan te toonen. Stond b.v. eenmaal vast, dat men de wetten van den staat moest gehoorzamen, dan diende men dit, zooals zijn eigen verheven voorbeeld leert, ook te doen, wanneer de wetten in een bijzonder geval onrechtvaardig schenen.

Het daimonion. Hoogst opmerkelijk is, dat Socrates zich bij zijn daden liet leiden door een „innerlijke stem," die hem aanried, iets te doen of na te laten. Hij noemde dit het daimonion. Het

is moeilijk te zeggen wat Socrates hiermee bedoeld heeft. Is het „de stem van zijn geweten" geweest? Was het een intuïtief voelen van het goede en het kwade, van het bij zijn persoonlijkheid al of niet passende, dat zich op deze wijze kenbaar maakte aan den man, die alles op inzicht en verstandelijke overweging wilde gronden en toch zelf zoo'n rijk gevoelsleven had?

§ 11. De Socratici.

Door leerlingen van Socrates zijn scholen gesticht, die tot ver na Christus' geboorte aanhangers gevonden hebben. Van zeer groote beteekenis zijn ze niet geworden. Nieuwe beginselen hebben ze zoo goed als niet ontwikkeld; eenzijdige doorwerking van eenmaal gegeven gedachten was hun werk. Ze gevoelden weinig voor de theorie: hun geheele wijsbegeerte werd de kunst om wèl te leven en ging op in ethische vraagstukken. Terwijl deze richtingen als Socratische bekend staan, mocht men hen liever sophistische noemen. Zoo is b.v. één school eigenlijk alleen merkwaardig, omdat ze de sophisterij tot in 't uiterste dreef en die bekende, onbeduidende kwesties behandelde, waaraan de oudheid zooveel behagen had: bij 't verlies van welke haar iemand b.v. een kaalkop wordt en dergelijke.

Twee scholen zijn merkwaardiger: de Cynische en de Cyrenaïsche, omdat hier al de tegenstelling op ethisch gebied ontwikkeld wordt, die we later bij de Epicureeërs en de Stoïcijnen zullen aantreffen.

Leerzaam is het, de ontwikkeling der gedachten in deze scholen eenigszins uitvoerig na te gaan: parallellen in onzen tijd ontbreken niet en door hen beroerde kwesties bestaan ook nog onverzwakt voor ons.

Socrates had geleerd: deugd is leerbaar en is inzicht; zij maakt gelukzalig. Hij had echter niet den *inhoud* van 't begrip deugd vastgesteld: waarin bestaat de deugd. De Cynici zoowel als Cyrenaïci zeiden: in den lust, in het aangenaam gevoel, in het persoonlijk zich wel bevinden. Doch in de vaststelling van de wijze, waarop dit te bereiken was, gingen ze uiteen.

CYNICI. Antisthenes, ± 440 geboren, is de stichter der Cynische school. Practische toepassing vond ze in Diogenes, den „wijze van 't vat," en tot in den Romeinschen keizertijd vond ze aanhangers, die dan echter moeilijk te onderscheiden zijn van de Stoïcijnen, daar de Cynische school in de Stoa verliep. Haar naam dankt ze aan 't „gymnasium" [1]) Kynosarges. Later werd aan de Cynici wel den scheldnaam Kunoi, honden gegeven, die ze tot een eerenaam maakten, zooals onze geuzen den scheldnaam bedelaars als eeretitel zouden hebben aangenomen.

Antisthenes dan leerde, dat de gelukzaligheid alleen bestond in de deugd zelf; ze was genoeg voor den wijze, in haar had hij lust. Socrates had geleerd: deugd brengt gelukzaligheid. Antisthenes leerde deugd *is* gelukzaligheid en sterker: gelukzaligheid bestaat in de deugd. Schijnbaar heeft hij hiermee het hooger standpunt bereikt, dat later, in de filosofie van Kant, opkomt: beoefent de deugd om haars zelfs wil, het loon vindt ze in zichzelf. Deugd blijft een goed, onder alle omstandigheden des levens.

Intusschen is dit niet zoo. Want Antisthenes had toch steeds 't persoonlijk geluk in 't oog. Hij meende nu, dat dit te vinden was, door ons *los te maken* van *de behoeften*. De buiten-wereld hebben we niet in onze macht. Niet van ons hangt het af, of we

---

[1]) Gymnasium is oorspronkelijk een plaats, waar gymnastiek wordt beoefend. Hier traden later de wijsheidsleeraars op.

rijkdom, gezondheid en menscheneer zullen kunnen krijgen, die sommigen noodig hebben om gelukkig te leven. Maar wel hangt van ons af onze eigene gezindheid, onze gemoedstoestand. Ontwennen we ons aan aardsche genietingen, keeren we ons af van de wereldsche behoeften, dan zal hun gemis ons niet smarten, geen streven naar hun bezit zal ons ontrusten: we zullen ons vrij voelen en gelukkig.

Van deze leer trok Diogenes de consequenties. Of hij wegens valsch munten is vervolgd, staat niet vast. Ouder geworden schijnt hij zijn leven als „paedagoog" doorgebracht te hebben in Corinthe, waar hij misschien door zelfmoord gestorven is. Diogenes leeft voort in de herinnering door zijn eenvoudig leven. Men heeft hem in Athene wel den razenden Socrates genoemd. Toch is hij van zekere cultuurhistorische beteekenis.

Tegenover de zucht naar macht, eer, rijkdom, weelde, zinnelijke genietingen, die, als ze naar bevrediging zoekt en eenig richtsnoer van het handelen wordt, niets anders dan 't bankroet der staten en dat van 't geestelijk leven met zich brengen kan, is 't noodig dat steeds weer nadruk gelegd wordt op de waarde der eenvoudigheid, dat er gewezen wordt op het schoone van een leven zonder behoeften. „Hoe minder behoeften, hoe nader de goden."

Dit theoretisch en practisch gedaan te hebben, is de groote verdienste der cynici. Ze hebben daardoor mee den akker geploegd, waarin straks het zooveel betere koren der Stoïcijnsche leer zal opschieten.

Maar bij het streven der cynici worden we levendig herinnerd aan Goethe's drastisch beeld, waarin hij de menschelijke eenzijdigheid teekent: een mensch is gelijk aan een beschonken boer, die, als men hem

aan den eenen kant op 't paard helpt, er toch aan de andere zij weer afvalt. Dit overvallen naar den anderen kant vertoonen de Cynici maar al te sterk.

Hun afkeer van weelde leidde tot verachting van alle civilisatie en beschaving, hun terugroepen van de natuur tot een miskenning van alle historische ontwikkeling. De sophistentegenstelling thesei en phusei dreven zij tot 't uiterste door; en voor alles wat thesei was, toonden ze de grootste verachting.

Niet alleen dat ze zich volstrekt niet aan maatschappelijke vormen, behoorlijke kleeding, enz. stoorden, maar ze ontkenden ook de natuurlijkheid èn van het zedelijk èn van het lichamelijk schaamtegevoel.

Vaderlandsliefde kenden ze niet: toch was hun cosmopolitisme geen gevolg van algemeene menschenmin, maar van onverschilligheid voor den staat, die ze als een menschelijke instelling verachtten.

Godsdienst.

Ten opzichte van den godsdienst waren zij atheïsten. Latere cynici gingen zoover, dat ze spotten met alle mythe en overlevering, terwijl de eersten getracht hadden ze een andere beteekenis te geven en er zedelijken zin in te zoeken. Met een Hollandsche parallel der 19de eeuw zou men de latere cynici bij Jan Rap kunnen vergelijken, die zijne zusjes, omdat ze nog aan wonderen geloofden, aangrijnsde, terwijl men in de eerste cynici dan meer die modernen uit de Genestet's tijd zou kunnen zien, die aan de bijbelsche wonderverhalen een natuur- of zedekundige beteekenis trachtten te geven.

Het is opmerkelijk, dat bij hen twee verklaringsvormen voor 't ontstaan van den godsdienst [1]) opko-

[1]) De vraag naar het ontstaan van den godsdienst behoort tot het gebied der wijsbegeerte van den godsdienst. In zijn Gifford-

men, die ook in de 18de eeuw een plaats vinden:

Euemeros, en naar hem heet deze leer Euemerisme, meende de godsvereering te moeten terug voeren op een vereering van *helden* en voorvaderen, latere cynici zagen in godsdienst voornamelijk *priesterdwang* en werden niet moede aan te toonen hoeveel onwaars en huichelachtigs er b.v. in het orakel van Delphi school. (Vergelijk De Deïsten § 47 bl. 303 v.v.).

Het cynisme een proletariërs filosofie.

De kreet „terug naar de natuur" wordt vooral aangeheven in tijden van overbeschaving. Het is duidelijk, dat beschaving licht overbeschaving schijnt aan menschen uit standen of landen, waar minder beschaving heerscht. Zoo is er in de 19de eeuw misschien geen land, waar de roep zoo sterk gehoord is als in Rusland, waar Tolstoi's naam er aan verbonden is. Misschien dat de binnendringende Westersche beschaving den Russen reeds overbeschaving lijkt. Zoo was het in de 18de eeuw Rousseau, die als graveursleerling en lakei werkzaam was geweest, die de leuze deed hooren.

In Griekenland waren het vooral de half-Grieken, die het cynisme aanhingen, mannen, uit oorden afkomstig, afgelegen van Athene en het centrum der beschaving, ook mannen, niet van zuiver Grieksche afkomst. Hun mag het Atheensche leven eerder overdadig toegeschenen hebben dan den Atheners zelf.

Het is niet onbegrijpelijk, dat armen, die toch niets bezaten, in het cynisme een leer vonden, passend voor hunne behoeften. Die leer was geschikter voor hen, dan een, die het genot predikte, dat zij toch

---

lectures behandelde onze landgenoot Thiele deze vraag, evenals Rauwenhoff in zijn „Wijsbegeerte van den godsdienst." In 't buitenland o. a. Pfleiderer en Höffding.

niet konden verkrijgen. In zooverre heeft men 't cynisme terecht een proletariërsmoraal genoemd.

Toch weet de historie ook te vertellen van rijke menschen, die zich van hun vermogen ontdeden, om als eenvoudige lieden verder te leven. Dit is niet het eenige punt, dat aan het Christendom doet denken. Ook hun prediken, hun gaan tot de menschen, hun vermanen herinnert er aan. En, zooals Jezus zei: (Matth 9 : 12): die gezond zijn hebben den medicijnmeester niet van noode, maar die ziek zijn, — zoo antwoordden zij, wanneer men hun verweet dat zij zich bemoeiden met de armsten en ellendigsten der maatschappij: dat de zieken den dokter noodig hadden, terwijl — zooals ze er veelzeggend bij voegden — de dokter zelf geen koorts behoefde te krijgen.

Zoo is er in het cynisme met al zijn afdwalingen en zonderlinge grilligheden wel iets goeds te waardeeren, dat als een gistkiem kon werken. Misschien hebben we, om het goede te halen uit al het dwaze, waarin zij zelf en nog meer de overlevering dat gehuld hebben, langer dan noodig bij hen gewijld en is het tijd, om te zien naar die Socratici, welke met hen in lijnrechte tegenstelling staan: de Cyrenaïci.

CYRENAÏCI.

Aan de noordkust van Afrika lag de bloeiende stad Cyrene. Haar klimaat was heerlijk, de omgeving verrukkelijk schoon. In deze weelderige stad ontstond de cyrenaïsche school, gesticht door Aristippus van Cyrene; door diens dochter, Arêtê overgedragen op zijn kleinzoon, den jongeren Aristippus. Bij een Olympisch feest zou Aristippus kennis hebben gemaakt met een leerling van Socrates en zich daardoor opgewekt gevoeld hebben om ook Socrates te bezoeken.

Terwijl de cynici allen lust veroordeelden, en er naar streefden, zich van alle uiterlijke genietingen

onafhankelijk te maken, verklaarden nu de Cyrenaïci den lust, de hêdonê, als principe en was hun ethiek dus hedonisme.

Hedonisme. Drieërlei toestand was mogelijk: lust, onlust en de daartusschen liggende neutrale zône. Wat nu de mensch alleen begeert, is lust. *De lust op zichzelf is altijd een goed.* Misschien gaat berouw en leed hem volgen. Dit beteekent, dat het leed als gevolg, verbonden aan den lust, een grooter kwaad wordt geacht dan de lust een goed, maar dit neemt niet weg dat de lust steeds iets begeerenswaardigs is. Stel, iemand heeft, zijn wraak botvierend, een vijand gedood. Het gevoel van bevredigde wraaklust is lust, een goed. Maar — aan de daad, die hem dien lust verschafte, zitten nadeelige gevolgen vast: b.v. gerechtelijke bestraffing. De door deze daden gewekte stemming van leed kan veel sterker zijn, dan de voorheen ontstane luststemming. Maar dit verhindert niet, dat die eerste lust lust bleef.

Bij de Cyrenaïci treffen we een uiterst *merkwaardige ontwikkeling* aan.

De eersten verklaarden den oogenblikkelijken lust als den voornaamsten. Natuurlijk moet een stérker genot boven een zwakker staan en daarom werd ook het zinnelijk genieten bovenaan gesteld.

In dit genieten evenwel werd reeds een element van *overweging* gebracht. De wijze moest phronêsis, verstandig inzicht, waardeschatting hebben. Met fijnen smaak moest hij afpassen en afmeten, wat hem lust gaf. Aristippus was een man van de wereld, fijn beschaafd, beminnelijk, van aangename vormen, thuis in alle kringen der maatschappij, overal „het goede" nemend waar hem dit geboden werd.

Maar deze phronêsis bracht hem reeds heen over wat

wij met eene moderne uitdrukking de „souvereiniteit van het oogenblik" noemen. Aristippus wilde beheerschen, niet beheerscht worden.

Zoo spoedig nu al een denken aan de toekomst komt, moet men menig genot opgeven, omdat het licht grooter leed als gevolg zal meebrengen: zoo kwam Anitteus er toe om geestelijke genietingen als vriendschap, het hoogste aan te slaan.

Het bekend zijn met de vele rampen des levens moet er wel toe brengen, reeds gelukkig te prijzen, die de rampen vermijdt, den toestand van smarteloosheid bereikt heeft en wiens stemming dus gemiddeld in de neutrale zône ligt.

Het sterkst werd Hegesias aangegrepen door de misères van het leven. Ziekte, armoede, oorlog, het waren dingen, die elk oogenblik het genot van verreweg de meeste menschen bedreigden. Voor hen dus geen geluk, voor ze zeker zijn, niet meer door rampen gekweld te zullen worden; voor ze gestorven zullen zijn. Hegesias is de peisithanatos, hij die overreedt tot den dood, en men vertelt, dat hem 't verblijf in Alexandrië ontzegd werd, omdat hij te velen tot zelfmoord zou overgehaald hebben.

Zoo ging dus het hedonisme over tot *pessimisme*. De menschen, die lust tot eenig ethisch principe verklaard hadden, moesten erkennen, dat dit op de aarde met haar tal van rampen niet te bereiken was, dat het leven dus eigenlijk niet waard was geleefd te worden. Ze kwamen tot de stemming, die de meest sceptische onder de bijbelschrijvers heeft geuit in zijn woord:

„Dies prees ik de dooden boven de levenden."

In de school der Cyrenaïci kwam nog een andere merkwaardige *theoretische* beschouwing op.

We hebben gezien, hoe de primitieve mensch uit-

gaat van het bestaan eener buitenwereld en hoe hij gelooft, dat de indrukken, daarvan verkregen, volkomen overeenstemmen met de buitenwereld.

Daarna komt twijfel aan de juistheid der zinnelijke indrukken, die zoover gaat, dat de Eleaten alleen het zijnde als waar, de Atomisten alleen de atomen en hunne beweging als waarheid erkennen, al 't andere als doxa.

Zij staan dus eigenlijk zoo tegenover de kwestie, dat ze een buitenwereld als zeker erkennen, terwijl de kennis er van ons onthouden is (we kunnen het zijnde schouwen noch kennen). De indrukken, die we krijgen en op een buitenwereld betrekken, zijn òf schijn- en leugenbeelden (Eleaten) òf alleen opvattingswijzen van het individu (Protagoras, Democritus) dus doxa.

Mogen we Gorgias ernstig nemen, dan gaat hij verder en loochent alle kennis en alle weten. Hij ontkent dus zoowel het zijnde als de mogelijkheid het te kennen.

Boven dit volstrekt nihilisme verheffen zich sommige Cyrenaïci tot een juister opvatting, waarvan later tal van denkers ook van den nieuweren tijd zijn uitgegaan en waarbij sommigen zijn blijven staan.

Gegeven zijn ons allereerst onze *gewaarwordingen en voorstellingen.* Heeft iemand een voorstelling van een centaur [1]) b.v. en zegt: ik heb een voorstelling van een centaur, dan is dit waar. De onwaarheid begint, als hij die voorstelling betrekt op de buitenwereld en zegt: er *is* buiten mij een centaur.

Dat onze gewaarwordingen en voorstellingen het eerste ons onmiddellijk gegevene zijn, spraken de Cyrenaïci uit.

---

[1]) Centauren: fabelachtige wezens: half mensch, half paard.

Welk standpunt ze verder ingenomen hebben, is niet precies bekend. Misschien hebben sommigen gemeend dat we niet uit onze bewustzijnsverschijnselen konden komen en vertoonen ze overeenkomst met onze moderne solipsisten. (Zie deel II).

Het moge hier de plaats zijn, een weerlegging van deze theorieën die het „gezond verstand" aan de hand doet, mede te deelen. In de nieuwere filosofie is deze leer verkondigd door Bisschop Berkeley (§ 49) en werd ook door het gezond verstand bestreden.

„Welnu," zei men tegen hem, „als ge dan niet iets gewaar kunt worden van de buitenwereld en als ge alleen uw bewustzijnsverschijnselen hebt, waarom loopt ge dan b.v. voor een wagen uit den weg, loopt ge niet in het water, enz. In uw practisch leven handelt ge dan niet naar uw leer."

Het tegenargument luidt: ik ontken niet, dat ik een voorstelling heb van water b.v.; dat op die voorstelling als ik in 't water loop, een van nat-zijn of verdrinken zal volgen, en, daar ik alleen met mijn voorstellingen moet werken, vermijd ik bepaalde voorstellingen; in dit geval 't nat-zijn en dus het in 't water loopen. Ik ontken dus alleen, dat er aan die opeenvolgende voorstellingen een rij gebeurtenissen buiten mij beantwoordt.

Dat eene dergelijke redeneering geen sophisterij is, kan de lezer misschien op deze wijze inzien:

Er zijn menschen met levendige fantasie, die zich graag allerlei schrikbeelden in 't hoofd halen. Ze zullen b.v. beginnen: „hè, de dokter gaat naar mevrouw B, ze is ook al oud, net zoo oud als moeder. Gunst, zou moeder ook ziek zijn, dan kon ze wel sterven — enz."

Ze spinnen de gedachte breeder uit, tot ze ten slotte zeer droevig zijn. Ze hebben dus een reeks

voorstellingen, die uitloopen op een leedgevoel, zonder dat die reeks beantwoordt aan een rij feiten in de buitenwereld. Nu kan door de ervaring geleerd, zoo iemand later, zoo spoedig een dergelijke voorstelling opkomt, die onderdrukken, door andere vervangen, omdat hij de droevige stemming weren wil, waarin hij zal geraken.

Op dezelfde wijze kon nu Berkeley b.v. vermijden, de voorstelling van 't water te bekomen, omdat hij ook geen gewaarwording van nat wou hebben.

HOOFDSTUK III.

PLATO.

---

§ 12. Leven.

Wie in een paar pagina's iets van Plato zeggen wil, krijgt het gevoel, dat hèm bevangen moet, die een landstreek, vol van nijvere steden, breede schependragende rivieren, majestueuse bergen, donkere wouden en diepe dalen en vruchtbare vlakten in een schematisch schetskaartje weergeven moet, waarbij steden kringetjes, bergen bogen, rivieren lijntjes zijn geworden: een schetskaart is dan ontstaan, die de werkelijkheid van héél ver gelijkt. Zoo zal ook het volgende niet dan enkele vage lijnen geven van het beeld van den geweldigen denker, den goddelijken kunstenaar, den hoogen en krachtigen mensch, den verzienden profeet.

Van vaderszijde uit een geslacht, dat zijn stamboom opvoerde tot den laatsten Atheenschen koning, van moederszijde verwant aan den bekenden Atheenschen archon Solon, behoorde Plato tot een hoogadellijke, echter niet rijke Atheensche familie. In 427 v. C. werd hij op 't eiland Aegina geboren, kreeg

zijn naam Plato later naar zijn krachtig lichaam en breed hoofd, beoefende in zijn jeugd gymnastiek en muziek, schijnt verzen te hebben geschreven, kwam in aanraking met Socrates, waardoor zijn liefde voor de filosofie gewekt werd. Zijn verzen moet hij toen verbrand hebben. Na Socrates' dood ging hij uit Athene: hetzij omdat het er niet volkomen veilig meer was, hetzij omdat zijn reislust sterk was en hij daaraan voldeed, nu na den dood van den geliefden meester hem niets meer aan Athene bond. Na zich eerst bij andere leerlingen van Socrates gevoegd te hebben in het gastvrije huis van Euclides te Megara, ging hij naar Egypte, waar hij kennis maakte met een overoude cultuur, en een staatswezen met vaste, schier onwrikbare instellingen, in sterke tegenstelling staande tot de zoo wufte Atheensche staatsinrichting. Van hier naar het rijke Cyrene, toen over zee naar Sicilië.

In de enkele historische opmerkingen over de Grieksche geschiedenis hebben we gezien, hoe ver buiten 't eigenlijke Griekenland Grieksche nederzettingen waren. Bij Empedocles van Agrigentum, bij Gorgias van Leontinoi maakten we reeds kennis met Sicilië. Toen Plato daar kwam, heerschte over een groot deel van 't eiland Dionysius, tyran van Syracuse [1]). Naast de inlandsche volkeren bevochten twee machten op Sicilië elkaar: de Grieken wier steden, meest met Republikeinschen regeeringsvorm meer in 't Oosten lagen, de Carthagers, die hun nederzettingen in 't Westen hadden. In 405 had zich een jong, energiek officier uit den middenstand tot tyran

[1]) In de oudheid beteekende tyran een alleenheerscher, die zich het oppergezag had aangematigd. Een tiran in onzen zin behoefde hij nog niet te zijn.

weten te verheffen, was door Carthago erkend, had eenige jaren rust gebruikt om zijn macht enorm te versterken, had op de Carthagers een groot deel van het eiland veroverd, zijn invloed uitgebreid over de Grieksche steden van Zuid-Italië, en Syracuse tot een aanzienlijke stad gemaakt. Het had groeter oppervlakte dan Rome tijdens de keizers, zijn stadswallen waren 27 K. M. lang. Dit Syracuse was een middelpunt ook voor Grieksche beschaving.

Plato kwam hier aan, maakte hier waarschijnlijk ook kennis met verschillende Pythagoreeërs en kwam, door bemiddeling van Dio, raadsman en zwager des konings, aan 't hof. Weinig weten we van het verkeer tusschen beide mannen. Maar Dionysius, die Plato's toenemenden invloed op Dio bemerkte, wilde zich wel van hem ontdoen. Dionysius was een practisch dadenmensch, die voor ideeën weinig voelde. Hij verzocht aan een Spartaansch gezantschap, waarmee Plato afreisde, te zorgen, dat deze hem nooit meer hinderen kon. Dit meende het best aan het verzoek te voldoen, door Plato te Aegina aan wal te zetten: immers had de volksvergadering besloten, dat elk Atheensch burger, die daar kwam, ter dood gebracht zou worden of als slaaf verkocht. Het laatste trof Plato. Gelukkig echter — zoo luidt het romantische verhaal — was juist in Aegina Anniteus aanwezig, met wien Plato te Cyrene kennis had gemaakt. Deze hoorde van zijn ongeluk, kocht hem, stelde hem buiten Aegina op vrije voeten, en weigerde de som, die Plato's vrienden in Athene hadden bijeengebracht, als schadevergoeding aan te nemen. Met deze som zou dan *Plato's school* gesticht zijn.

De Academie. Zooals de Cynici zich in een gymnastiekschool hadden gevestigd, deed Plato het ook: hij ging onderricht geven in de

academie; daarnaar heet zijn school eveneens „de Academie." Hier had ieder vrijen toegang. Rijkere leerlingen schijnen wel eens bijdragen gegeven te hebben en ook werden wel legaten aan de stichting vermaakt. Aanvankelijk werd het onderricht zoo, als Socrates het gegeven had, verstrekt: wandelende en pratende. Later, bij grooter getal leerlingen, werden er ook wel „colleges" gegeven, meer aaneengeschakelde voordrachten, waarnaar de leerlingen luisterden.

Tot aan zijn dood bleef Plato hoofd van de academie, strenge orde handhavend. Later kwam er natuurlijk wel eens meeningsverschil met zijn leerlingen, b.v. met Aristoteles. Hoogst onwaarschijnlijk is het echter, dat dit tot de vele chicanes aanleiding zou hebben gegeven, waarvan oude verhalen gewag maken.

Van de havelooze cynici onderscheidden „de academici" zich, misschien welbewust, door zekere elegantie in voorkomen, in kleeding en manieren. Waren de cynici meer proletariërs, zij waren meer de „chique."

De academie heeft eeuwen bestaan. Eerst in 529 n. C. werd ze bij besluit van Keizer Justinianus gesloten. Oorspronkelijk wees het schoolhoofd zijn eigen opvolger aan; later werd hij bij geheime stemming door de scholieren gekozen. Dat in al de eeuwen van haar bestaan de academie niet steeds dezelfde richting heeft voorgestaan, is duidelijk. Men kon er later allerlei leer in aantreffen.

Hier, in de academie, had Plato zijn eigenlijke levenstaak gevonden: opvoeden en onderrichten in intieme, hartelijke verhouding tot zijn leerlingen.

Plato echter bezat ook een levendige belangstelling voor politiek en maatschappij. Niet alleen het *denken* trok hem aan, maar ook de *toepassing*. Zoo zijn dan

waarschijnlijk zijn tweede en derde Sicilische reis te verklaren. Dionysius I was opgevolgd door zijn zoon Dionysius II (367) en deze, een ijdel, krachteloos man, maar niet geheel zonder goeden wil, noodigde op raad van Dio Plato uit, zijn ideaalstaat te komen verwezenlijken. Het mislukte: zeer zeker was het ideaal onvervulbaar en Dionysius was er absoluut de man niet naar, om hoofd van den staat naar Plato's model te zijn.

Dio viel in ongenade; Plato vertrok. Later is hij er nog eens geweest, trachtte de breuk met Dio te heelen, wat mislukte, werd in een soort gevangenschap gehouden en eerst door krachtige tusschenkomst van Archytus van Tarente in vrijheid gesteld.

Deze ervaringen hebben er zeker toe bijgedragen, om Plato's meening over tyrannen, die hij later koesterde, te vormen.

Behalve de Siciliaansche reizen heeft niets zijn werkzaamheid aan de academie gestoord tot aan zijn dood in 347.

§ 13. Werken.

Wat we bij Democritus en Protagoras hebben te betreuren, is bij Plato niet het geval: het zoo goed als totale verlies hunner werken. Veilig mag men aannemen, dat zoo goed als alles, wat Plato schreef, tot ons is gekomen. We hebben hier echter een andere moeilijkheid: niet alles, wat op Plato's naam staat is van hem. En het is een der moeilijkste dingen der Grieksche philologie, uit te maken, wat precies van hem is. Daarvoor zou het vooral van belang zijn, zijn ideeën te kennen. In zijn lange werkzaamheid als schrijver zijn zijn denkbeelden niet steeds gelijk gebleven en we moeten dus uit zijn geschriften den

ontwikkelingsgang leeren kennen. Zoo gaan we in een cirkelgang rond: de leer uit de geschriften, de geschriften uit de leer.

Zeer moeilijk is het daarbij precies uit te maken, wanneer de verschillende werken geschreven zijn: sommige schijnen ook niet ineens, maar langzamerhand tot stand te zijn gekomen.

De historische critiek, die zich bijzonder veel met Plato's werken bezig hield, heeft menig duister punt opgeklaard. Men kan de Platonische geschriften aldus verdeelen:

I. *Socratische geschriften.*

Hierin worden verschillende deugden behandeld, zooals dapperheid en eerzucht, en naar de wijze van Socrates wordt onderzocht, waarin ze bestaan.

Hierbij sluit zich aan de „Verdediging van Socrates," die meesterlijke apologie, die gelezen mòet worden [1]).

„Het is het mannelijkste boek."

In Kriton wordt geschilderd, hoe Socrates weigert te vluchten, omdat de wetten moeten gehoorzaamd worden.

II. *Geschriften tegen de sophisten.*

Hierin bestrijdt hij de leer der sophisten. In sommige meer spottend en schertsend, in andere, zooals de Protagoras, met meer waardigheid.

III. *Geschriften uit zijn bloeitijd.*

Van deze geschriften moeten vooral genoemd worden het Symposion, Phaedo, de Staat. Het Symposion (gastmaal) waarin hij ons schildert hoe bij een gastmaal verschillende reden over Eros (God der liefde) worden gehouden en Phaedo, het gesprek over de ziel, waarin hij den stervenden Socrates zijn eigen onsterfelijkheidsleer in den mond legt zijn samen misschien het schoonste van Plato's werk.

[1]) Duitsche „Reclam" vertaling. Hollandsche in de klassieke schrijvers bij Van Looy.

IV. *De Geschriften van zijn ouden dag.*

Hierin doen zich al gevoelen de teleurstellingen over het leven en de verminderende geesteswerkzaamheid. Hiertoe rekent men de Wetten.

Behalve de Apologie, die zich er niet toe leende, zijn Plato's geschriften dialogen, waarbij doorgaans aan Socrates Plato's eigen meeningen in den mond worden gelegd. Soms wordt de omgeving, waarin zich de dialoog afspeelt, uitvoerig geschilderd. Meesterlijk weet Plato dit te doen. Ieder persoon laat hij spreken naar zijn eigen aard, terwijl alles toch blijft in den beleefden omgangstoon. Een ander maal staat de absolute redeneering meer op den voorgrond. Eigenaardig is het, dat Plato, waar hij geen kans zag, zijn ideeën door scherp omlijnde begrippen in daarbij passende taal te ontwikkelen, ons mythen vertelt en er bij voegt: zóó ongeveer zou het kunnen zijn.

In de literatuur wordt Plato zeer hoog gewaardeerd. Misschien zou men enkele prozaschrijvers naast hem kunnen plaatsen, boven hem pleegt niemand gesteld te worden. Gaat in de vertaling (Fransch van Cousin; Duitsch van Schleiermacher) veel van de schoonheid verloren, ook daar nog kan men de meesterlijke rangschikking der stof, de levendigheid, duidelijke teekening en uitbeelding bewonderen.

§ 14. De Ideeënleer.

Socrates, hebben we gezien, trachtte te komen tot *begripsvorming*. Niet wat in dit, of dàt, of in een ander geval dapperheid was, wilde hij opsporen, maar

wat in 't *algemeen* dapperheid was, trachtte hij vast te stellen.

Als zoodanig was de dapperheid nergens te vinden. Slechts in een bijzonder geval was ze verwezenlijkt. In de waarneming is dus geen begrip gegeven.

Nog sterker komt dit uit in de wiskunde. We hebben b.v. een zeer precies begrip van een cirkel. Maar *nergens* in de waarneming nemen we een cirkel waar. Zoo nauwkeurig is hij niet geteekend, zoo precies kan een ronding niet gemaakt zijn, of het eene punt is wel een millioenste milimeter verder van 't middelpunt dan 't andere.

Dit moest Plato, die veel aan wiskunde deed, sterk treffen.

De begrippen zijn dus iets, dat niet in de waarneming is gegeven.

Toch hebben wij ze. We hebben een begrip van cirkel, driehoek, enz.

Hoe komen we daaraan?

„Dan moeten ze op een andere manier in 't bewustzijn zijn gekomen," was het antwoord.

De Grieken konden zich 't bewustzijn moeilijk als actief, als de ervaringen verwerkend, voorstellen. Ze dachten het meer passief: het ontving, wat er aan gegeven werd, en kon dit vasthouden.

Met een modern beeld zou men kunnen zeggen: wij denken ons het bewustzijn meer als een machine, die de ingeworpen stof op allerlei manier verwerkt, zoodat er weer iets heel anders uit kan komen, dan er is ingedaan. De Griek dacht het zich als een gevoelige plaat, waarop zich afdrukt, wat er op inwerkt.

Plato moest de gedachte dus vèr liggen, dat het bewustzijn zelf met behulp der waarnemingen en krachtens zijn eigen wetten de begrippen vormde.

De begrippen moeten dus in onze ziel komen. Hoe? wordt nu de vraag.

Om deze vraag te beantwoorden, komt Plato tot een kloeke greep:

Hij neemt aan, dat de ziel voor haar komst in het lichaam die begrippen aanschouwd heeft.

Om dit mogelijk te maken, moest hij veronderstellen eene praeëxistentie der ziel vóór het lichaam. We zullen zien, hoe hij dit later in verband bracht met het voortbestaan der ziel ook nà het lichaam (postexistentie).

Verder moest hij die begrippen werkelijkheid, een *reëel bestaan* buiten ons bewustzijn toekennen. Hiermee schiep Plato naast de wereld die wij kennen, nog een andere wereld: een immateriëele, die der begrippen, die bestaat in den topos noêtos (letterl.: Slechts in de gedachte te kennen plaats).

Dat wij ons die begrippen bewust worden, verklaart hij aldus: De dingen der buitenwereld gelijken eenigszins op die begrippen. Nemen we ze waar, dan wordt de in ons bewustzijn sluimerende idee weer wakker geroepen. Plato grondt dit dus op 't zielkundig feit, dat we allen kennen: de associatie der gelijkheid. Stel, dat ik lang geleden een schoolkameraad gehad heb, dien ik daarna niet meer ontmoette. Ik ben hem vergeten. Nu kom ik later met een jongen, zijn zoon, in kennis. Deze gelijkt op den vader. Ik zie den jongen, en door dat gelijke komt de herinnering aan den vader op, met wien ik als jongen naar school ging. Dat sluimerende beeld komt weer boven.

Zoo komt, door de waarneming, het vroeger aanschouwde begrip weer in mijn bewustzijn: alle kennen is dus volgens Plato herinnering (anamnêsis), een zich bezinnen op vroeger waargenomen dingen.

Deze begrippen nu noemt Plato de *ideeën* en het

hier geschetste zijn enkele hoofdtrekken uit zijn ideeënleer. Hij tracht deze leer in verbinding te brengen met] vroegere systemen en door haar gelukt het hem, twee systemen, die als uitersten tegenover elkaar staan, dat der Eleaten en van Heraclitus, te verzoenen in een hoogere eenheid. Het eenige, onveranderlijke, Eleatische, is de wereld der ideeën. Van haar hebben we herinnering, kennis. Naast deze wereld van het *zijn* staat die van de genesis: van de *wording*. Dit is de wereld der verschijnselen, waarin „alles stroomt."

Deze ideeënleer is niet een vaststaand stelsel maar wordt in de onderscheidene dialogen op verschillende wijze behandeld, en ettelijke bezwaren tegen of gapingen in het stelsel worden met of niet met volkomen klaarheid door Plato behandeld.

Met het onderscheid tusschen de ideeën en de dingen ging een verschil in *waardebepaling* gepaard. De wereld der ideeën was ook in ethisch opzicht de betere, de hoogere. Toch lag het in den aard der leer, dat men ook ideeën van allerlei gewone, ja, weerzinwekkende dingen moest aannemen. Aanvankelijk heeft Plato dan ook ideeën als tafel, bed, toegelaten. Later heeft hij zich niet opzettelijk over de vraag uitgelaten, maar zich met het geven van verschillende voorbeelden tevreden gesteld. Een vasten regel is in de keuze der voorbeelden niet te ontdekken, maar die van wiskundige begrippen, eigenschappen, natuurwezens komen het meest voor.

Hoe verhouden zich de ideeën nu?

Begrippen kunnen gecoördineerd en gesubordineerd zijn en Plato deelt ze ook gaarne op die wijze in. Van het begrip hond kunnen we opstijgen tot roofdier, zoogdier, gewerveld dier, dier levend wezen. Van het begrip roos eveneens tot levend wezen.]

Zoo kunnen meerdere rijen van begrippen samenkomen in één begrip [1]). We kunnen ons denken, dat een denker nu alle begrippen in zoodanige rijen tracht te ordenen, dat die ten slotte alle uitkomen in één begrip, dat dan alles omvat. Het is als 't ware de top eener pyramide, waarvan we langs verscheidene lijnen tot het grondvlak kunnen komen, waarin de vele bijzondere dingen liggen.

Ondanks Plato's liefde voor co- en subordinatie van begrippen heeft hij toch — al ontbreken vage aanduidingen niet — geen zoodanige begrippenpyramide opgebouwd. Hij heeft alleen één idee aangewezen, dat boven alles staat: *de idee van het goede*. Maar deze idee omvat niet alle andere op dezelfde wijze als 't begrip dier alle dieren: er is geen *logische onderordening*. De idee van het goede is het *doel* van alles wat bestaat. Ten opzichte van haar is al 't andere middel.

Deze idee van het goede heet ook wereldrede, noes, soms godheid. Om dat nu alles wat is, naar dit doel streeft, is deze idee als 't ware oorzaak, doeloorzaak van het gebeuren. De idee van het goede is dus werelddoel, wereldrede, wereldoorzaak. Zij ook moet den band vormen tusschen de vaste wereld der ideeën, de veranderlijke der dingen.

De dingen gelijken eenigszins op de ideeën: zij worden bewogen, omdat zij streven naar hun doel: de idee. Maar, als de dingen dan *nabootsing* zijn

[1]) Nemen we het begrip vierhoek. *Naast* dit begrip staat vijfhoek, zeshoek, achthoek enz. Dit zijn gecoördineerde begrippen. Samen vallen ze onder één begrip: veelhoek, aan dit begrip zijn ze ondergeschikt, gesubordineerd. Het begrip veelhoek heeft grooten *omvang*, er vallen meer figuren onder dan onder dat van vierhoek. Maar het heeft minder kenmerken, de inhoud is geringer.

der idee, waarom zijn ze dan geen zuivere maar een *gebrekkige nabootsing?* Er moet dus een medeoorzaak zijn, die de volkomen verwezenlijking van het doel tegenwerkt. Dit is de *ruimte*, die omgevormd wordt tot de dingen, waardoor zekere tegenwerking de oorzaak wordt van het onvolkomene der dingen [1]). De wereld der dingen is een menging van zijn en niet zijn. Deze metafysische gedachte heeft ook een theologische uitdrukking: met het oog op de ideeën heeft een wereldvormende God, de demioergos de dingen geschapen.

Op ouder leeftijd heeft Plato dan zijn ideeënleer in overeenstemming trachten te brengen met de Pythagoreïsche getallenleer. Deze ging uit van de eenheid, zoo ook hij. De eenheid viel samen met de opperste idee. De neo-Platonici hieraan aanknoopend, hebben uit het Eene alles laten voortkomen als uitstraling, als emanatie (bladz. 153). Hoe verder van de eenheid af, hoe minder bestaan en hoe minder volkomenheid. De *scherpe scheiding* tusschen de volkomen, reëele wereld der ideeën en de onvolkomen, niet waarachtig zijnde, maar wordende wereld der dingen *wordt opgeheven;* er is *meer of minder realiteit* en daarmee *meer of minder volkomenheid.* In de middeleeuwen had deze gedachte veel invloed. (Vergelijk 't godsbewijs van Anselmus v. Canterbury pag. 190).

In het Symposion wordt de schoone voorstelling

[1]) Misschien is dit zoo te verklaren:

De idee der leege ruimte kon Plato bij de atomisten vinden, die haar aangenomen hadden, tegenover de Eleaten, die, alleen het zijnde erkennende, de ledige ruimte geloochend hadden en haar als het niet zijnde hadden gekwalificeerd. Daar de ideeën het werkelijk zijnde waren voor Plato, kon hij als oorzaak, die tegen het zijnde werkte, de ledige ruimte nemen.

gegeven van het heimwee der ziel naar de idee. De liefde, die begint met liefde voor één schoon lichaam, wordt liefde voor hét schoone, voor het geestelijk schoone, voor het goede. Eros is de kracht, die den mensch leidt en stuurt [1]).

§ 15. Theologische en Ethische begrippen.

Plato kent drie werkzaamheden der ziel: het begeeren, het willen, het zuivere kennen.

Later ging hij verder en sprak van de drie deelen der ziel, die hun plaats hadden in onderlijf, hart en hoofd. De onsterfelijkheid kwam dan alleen aan het vernuft, de kennende ziel, de rede toe. (Zie bl. 97).

In zijn Phaedo spreekt Plato over zijn vast geloof aan de onsterfelijkheid. Gedeeltelijk schijnt hij zijn voorstellingen op dit gebied te hebben ontleend aan de orphische mystiek, waarover reeds gesproken werd (bladz. 11).

Met de drie deelen der ziel komen drie deugden overeen: onze begeerten moeten worden beheerscht door de deugd der bezonnenheid (sophrosunê); de wilsenergie, de dapperheid gaat naast de „moedige ziel," de wijsheid naast de rede.

Zal onze deugd echter volkomen zijn, dan moet iedere deugd haar plaats hebben, er moet een zekere harmonie bestaan. Dit is de dikaiosunê (rechtschapenheid, gerechtigheid).

Is deze vorm zijner ethiek meer theologisch, daar

[1]) Een voorbeeld uit onzen tijd dat die vergeestelijking der aardsche liefde toelicht is te vinden bij Perk:

Mathilde, ik ween van weelde bij 't beseffen,
Ik drukte in u het ideaal aan 't hart.

ze aansluit bij zijn zieleleer, meer filosofisch, zich meer aansluitend bij de ideeënleer, is zijn ethiek daar, waar hij als hoogste doel van den mensch stelt het kennen der *idee*. Eros drijft den mensch tot streven naar het volkomene, doet heimwee naar de idee ontwaken. Uit dit verlangen ontspringt de begeerte naar filosofie en het hoogst staan voor Plato de filosofen.

Niet in eens komt de mensch hiertoe. Eerst heeft hij vreugde aan 't schoone van lijn, kleur en toon. Dit is een goed begin. Daarna moet hij practische kennis en vaardigheid verwerven. Hij moet zich niet vreemd gevoelen in de wereld der verschijnselen. Zijn inzicht moet hem dan gronden doen kennen, waarop hij 't eene of 't andere besluit.

Verder nog stijgend, streeft hij naar een harmonisch leven, maat en verhouding brengt hij in zijn leven.

Eerst dan stijgt hij tot het hoogste: het kennen der idee.

Het zedelijk ideaal laat zich aldus uitdrukken: *schoonheid, kennis, theorie, waarheid.*

Deze ontwikkeling van het ethische komt overeen met die der liefde geschilderd in 't symposion.

Het is duidelijk, dat deze beide ethica's elkaar niet volkomen dekken. Al de werken van Plato geven dan ook, zooals we reeds opmerkten, geen samenhangend, leidend systeem.

Als de ziel niet gelouterd is, zal zij na haar aardsch bestaan weer in een lichaam terugkeeren.

Plato is een aanhanger van de leer der zielsverhuizing, welke hij aan de Pythagoreeërs (zijn bekendheid met de Pythagoreeërs hebben we reeds gezien), of aan de mysteriën ontleend mag hebben. Bij hem dan ook de leer van de schuld en de boete der ziel.

Merkwaardig is, hoe hij het heete verlangen naar vrijmaking en vrijwording van zonde in overeenstemming weet te brengen met zijn ideeënleer: het is het verlangen der ziel naar de idee.

§ 16. Plato's Staat.

Uitvoerig heeft Plato zijn gedachten ontwikkeld over den besten Staat, en dat niet als een droombeeld, maar als een te verwerkelijken ideaal. Met de verwerkelijking staan zijn Siciliaansche reizen in verband.

Plato had, als geboren aristocraat en als Socraticus, een afkeer van de democratie. Dat de menschen zich met allerlei zaken behalve met hun eigene bemoeien, dat de eerste de beste zich bezig houdt met de hoogste belangen van den staat, waartoe zooveel kennis en inzicht wordt vereischt, moest hem wel gruwelijk schijnen. Daarbij kwam de vleierij der massa door de redenaars.

Zijn staat zou daarom een zijn, waar de *besten* regeerden. Maar met die besten bedoelde hij hen, die 't hoogst staan in zedelijk opzicht.

Er zouden drie standen zijn. De laagste was die der boeren en handwerkslui. Zij mochten privaat-bezit en familieleven hebben. Hun deugd was de sophrosunê, de zelfbeheersching, het gehoorzamen aan en onderdanig zich voegen naar de hoogere standen, zooals de begeerende ziel ook ondergeschikt moest zijn aan de bezonnenheid.

Boven deze en overeenkomende met de „moedige ziel," staat de stand der *wachters*. Van jongs af waren ze opgevoed tot 't krijgsleven, vormden een aparten krijgsstand, verdedigden het vaderland en

oefenden zich van der jeugd af in matigheid en harding.

Tusschen mannen en vrouwen bestaat hier geen verschil.

Huwelijken vinden onder hen niet plaats. Op gelegene tijden worden geschikte paren bij elkaar gebracht, waarbij men er op letten zal, zooveel mogelijk bij elkaar passende menschen samen te brengen, opdat er een kloek geslacht ontstaat.

Dadelijk na hun geboorte worden de kinderen aan de moeder ontnomen, ze krijgt een ander te zoogen. De regeling is zoo, dat elk kind in ieder ouder zijn vader en moeder, elk ouder in ieder kind zijn kind moet zien.

Aan de spits van den staat is de eerste stand: die der filosofen. Zij kennen de idee en regeeren den staat naar wijsheid.

Zooals in den enkelen mensch de drie deugden zich goed onderling moeten verhouden, zoo moeten in den staat de drie standen harmonisch samenwerken. Dit is dan de dikaiosunê (rechtschapenheid).

Het bevreemdt ons niet, dat een dergelijke staat niet in de practijk uitvoerbaar was. Aan droomen over den besten staat heeft het echter nooit ontbroken. Zoo schreef Thomas Moore zijn „Utopia," Campanella zijn „Zonnestaat" en we herinneren aan een der jongste pogingen: „In het jaar 2000 van Edw. Bellamy," [1]) dat in menig opzicht het tegenovergestelde is van Plato's boek. Eigenaardig, dat echter in beide een veel grootere macht aan den staat wordt toegekend dan de staat, zooals wij die kennen, bezit (bl. 218, 219).

Toen later Plato's pogingen tot uitvoering waren

[1]) Vergelijk ook de werken van Wells in de Wereldbibliotheek.

mislukt, schreef hij „de Wetten," iets meer aan 't practische leven aangepast.

In Plato's Staat komen ook merkwaardige ideeën over opvoeding voor, die geheel ingericht moest zijn met het oog op de aanstaande taak der jongelingen. Plato, wars van alle overdreven gevoeligheid, eischte een ernstige, mannelijke gezindheid, een zich bezighouden met gymnastiek, muziek en wetenschap (sterrenkunde, meetkunde).

§ 17. Plato's invloed.

Het is ondoenlijk, deze in weinige regels ook maar benaderend weer te geven. Op het geheele Westersche denken drukte hij den stempel zijner persoonlijkheid. Maar enkele punten mogen naar voren gebracht worden.

Allereerst heeft Plato invloed geoefend op zijn leerlingen; men heeft gezegd: zonder Plato geen Aristoteles, geen Plotinus, geen Augustinus. Wat dit beteekent, moge het vervolg van dit boekje leeren.

Wijzen we enkele belangrijke ideeën aan, die bij hem voorkomen:

Het bestaan van het immateriëele is ons zoo gewoon, dat we 't ons nauwelijks kunnen voorstellen, dat deze idee wòrden moest. Is het niet evenzoo met zijn meerderheid van de ziel boven het lichaam? Vindt de heimwee der ziel naar de idee zich niet terug in het verlangen der christenen naar eenheid met God, naar kennisse Gods als inbegrip van alle wijsheid. Een verlangen, door ten Kate zoo innig en eenvoudig uitgedrukt:

We zoeken U in alles, Vader.
En vinden U in niets genoeg.

Overwegend is Plato's religieus gedachtenleven geweest voor ons godsdienstig voelen en denken.

Op het gebied der metafysica heeft hij voortgezet, wat reeds Socrates had aangevangen: het opsporen van de begrippen. Uit zijn school kwam Aristoteles, die de vader werd der formeele logica. In de natuurkunde voerde hij het begrip doel-oorzaak in. De huidige natuurwetenschap neigt wel meer tot Plato's tegenvoeter Democritus, maar de doeloorzaken heerschten tot ± 1500 en eerst in de 19de eeuw bracht 't Darwinisme een geheele verandering, nadat de denkers der 16de, 17de en 18de eeuw een teleologische natuurverklaring bestreden hadden. (Zie Afdeeling IV).

In zijn systeem wist hij de tegenstrijdigheden van 't Grieksche wetenschappelijk denken in hooger eenheid te vereenigen. Democritus en Plato waren de eersten, die een meer afgerond, wijsgeerig systeem gegeven hebben.

En ten slotte is er in zijn Staat — hoe vreemd die ons moge schijnen — toch veel geweest, dat de toekomst heeft vervuld, en zijn vele ideeën uitgesproken, die de toekomst misschien nog vervullen zal.

Plaatst Plato aan het hoofd van zijn Staat geschoolde, speciaal opgeleide menschen, wij kunnen ons geen staat meer denken zonder ambtenaren met een wetenschappelijke opleiding. Mogen ook afkomst, protectie en allerlei bijkomstigheden invloed hebben op de benoeming, onze staat wordt niet meer, als in de oudheid, geregeerd door Jan, Piet en Klaas, maar door wetenschappelijke personen.

Moge men terugdeinzen voor do geweldige consequentie, dat man en vrouw gelijk op te voeden zijn, onze maatschappij beweegt zich veel meer in die richting dan de Grieksche, waar de vrouw een eenzaam, afgesloten leven leidde, zich weinig ontwikkelde

en door haar ouders uitgehuwelijkt werd. Onze coéducatie en openstelling van allerlei beroepen voor de vrouw wijzen in de richting van meer gelijkstelling.

Weigeren wij ook veelal te grooten invloed van den Staat op het gezinsleven, toch gaan vele stemmen op, die bij het vestigen van een gezin den staat een zeker toezicht willen geven, om zoo mogelijk het ontstaan van een ongezond nageslacht te vermijden. Huwelijksverbod in bepaalde gevallen wordt door menigeen „wenschelijk" geacht.

De zorg voor physieke opvoeding en harding is ons niet vreemd. Ook tegen moreele verwenning wordt thans met ernst gewaarschuwd. Heeft een Nederlandsch paedagoog onlangs niet de stelling verdedigd, dat onze kinderen met meer hardheid moeten worden opgevoed!

En eindelijk heeft in de Katholieke Kerk met hare heerschers een zekere verwezenlijking plaats gevonden van Plato's Staat; een verwezenlijking, die in de Middeleeuwen, toen het wereldlijk gezag zich onder het geestelijke stelde, nog verder ging.

HOOFDSTUK IV.

ARISTOTELES.

---

§ 12. Leven en Werken.

Leven. In 384 v. C. uit een oude artsenfamilie geboren te Stagira, kwam hij op 18jarigen leeftijd naar Athene, bleef 20 jaren in de Academie, waar hij langzamerhand tot zelfstandige opvattingen kwam, die afweken van Plato's leer. Dit bracht evenwel geen verandering in de hooge achting, die de leerling den vereerden meester toedroeg. Na Plato's dood reisde hij wat, kwam in 343 aan 't hof van Philippus van Macedonië als opvoeder van diens zoon, den lateren Alexander den Groote, keerde later naar Athene terug, en grondvestte daar in het Lyceum een nieuwe school, die de *peripatetische* heet, omdat Aristoteles zijn onderwijs dikwijls gaf rondwandelend door de lanen, die 't gebouw omringden. Twaalf jaren werkte hij hier, en presteerde, geholpen door begaafde en wetenschappelijk goed onderlegde leerlingen een onbegrijpelijke hoeveelheid wetenschappelijken arbeid. Na Alexanders dood, toen Athene zich los wilde maken van de Macedonische heerschappij,

werd tegen Aristoteles, den vriend van 't Macedonische koningshuis, een aanklacht ingediend. Asebeia, goddeloosheid was weer het geschikte voorwendsel. De wijsgeer ontweek naar Chalcis en stierf in 323, waarschijnlijk „overwerkt."

Persoonlijkheid. Misschien mag men Aristoteles den eersten professor noemen in den vollen zin van dezen tijd: streng wetenschappelijk onderzoeker, docent, schrijver van een groot aantal leerboeken, die de wetenschap van zijn tijd samenvatten. In wetenschappelijk werk vond hij zijn grootste geluk en daarin ging hij op. Voor vriendschap was hij niet ongevoelig. Veel meer dan Plato's geest is de zijne gericht op het praktische, nuchtere, op de werkelijkheid. Zijn denken is systematisch, ordelijk. Dit geeft aan sommige zijner geschriften zelfs een eenigszins schoolmeesterachtigen tint. Tegenover Plato's behandeling steekt de zijne af: streng scheidt hij poëtische en wetenschappelijke behandeling en zijn geschriften hebben veel meer van een modern wetenschappelijk werk dan die van Plato.

Modern in zekeren zin is ook bij Aristoteles zijn zoo groote liefde voor 't denken, dat de „physical culture," zooals wij dat met een hypermoderne uitdrukking noemen, en die bij de oude Grieken in zoo groote eere was, bij hem geheel week. Hij was zwak van lichaam, overwerkt. Zijn rijkdom kon hem gelukkig de middelen verschaffen zich geheel aan zijn werk te wijden.

Werken. Het aantal geschriften van Aristoteles is geweldig geweest: een overlevering, niet geheel onbetrouwbaar, spreekt van ± 1000. Heel wat is verloren gegaan, en daaronder ongetwijfeld zeer belangrijk werk; het fragment over den staat b.v., dat ons bewaard is gebleven, breekt af bij de opvoeding-

Het is niet ondenkbaar, dat Aristoteles is bijgestaan door zijn leerlingen. Dit legt dan een schitterend getuigenis af van de werkzaamheid der peripatetische school. Misschien mag men zich ongeveer de verhouding denken als in een modern laboratorium, waar ook onder leiding van een professor heel wat wetenschappelijke arbeid tot stand kan komen.

In zijn geschriften geeft Aristoteles ons iets, wat vóór noch nà hem ooit weer volledig gedaan is: *een overzicht der gansche wetenschap in systematische samenvatting en onderling verband.*

Tegenwoordig zou dit onmogelijk zijn. (Het is bijna reeds ondoenlijk voor één geleerde, één vak van wetenschap in zijn geheel en goed te bewerken. Uitgebreide werken verschijnen in den tegenwoordigen tijd dan ook dikwijls door samenwerking van verschillende geleerden. De grootste poging van den laatsten tijd op dit gebied is het verzamelwerk: „Die Kultur der Gegenwart," onder leiding van Paul Hinneberg. Het beoogt een overzicht te geven van ons weten en kunnen. Aan het werk werken een 100 tal geleerden mee.)

Maar toch was het ook reeds voor dien tijd een arbeid van beteekenis, alle Grieksche weten samen te vatten in een stelsel, zóó, dat de deelen bij elkaar aansloten.

Daarbij boezemt ons eerbied in de *alzijdige belangstelling* van Aristoteles, die zich richt op de meest verschillende terreinen der wetenschap; de alzijdigheid, die aan ons moderne leven vreemd is. Er zijn natuurlijk nog wel menschen met groote, encyclopedische kennis en een eerbiedwekkende algemeene ontwikkeling, en dezen kunnen ook wel nuttig werk verrichten, vooral als opvoeders en onderwijzers, ook als populariseerders en verspreiders van wetenschap, maar ze brengen zelf de wetenschap gewoonlijk niet

vooruit. Bij *Aristoteles* nu vindt men die *alzijdige belangstelling* wel *vereenigd* met *echt wetenschappelijken zin.*

Zijn werken zijn van verschillenden aard:

I. Die hij zelf heeft uitgegeven en bestemd voor een grooten kring van lezers: de zgn. „uitgegevene." Van deze is zoo goed als niets bewaard. De meesten ontstonden gedurende zijn verblijf aan de Academie, sluiten zich aan bij de Platonische filosofie, zijn in dialoogvorm en doorgaans vloeiend geschreven.

II. Verzamelwerken: hetzij uittreksels uit andere wetenschappelijke werken, b.v. uit Plato's geschriften; hetzij verzamelingen van feitenmateriaal, dat hij noodig had voor zijn onderwijs. Hierbij vooral zullen hem zijn leerlingen geholpen hebben. Ook deze bezitten we niet meer.

III. Leerboeken: deze zijn voor een gedeelte behouden. Het zijn de werken, die wij van Aristoteles kennen. Waarschijnlijk heeft hij niet zelf besloten, de geschriften alle op deze wijze uit te geven: 't zijn gedeeltelijk boeken die „af" zijn, gedeeltelijk slechts ontwerpen, aanteekeningen voor zijne college's zouden we kunnen zeggen. De dood heeft hem verhinderd zijn werken volledig af te maken. Hiervan zijn te noemen: geschriften over rhetorica, poëtiek, ethiek, politiek, physica, metaphysica, dierkunde, zielkunde en logica.

§ 19. Leer. Stof en vorm.

Voor Plato bestond de hoogste werkelijkheid in de *ideeënwereld,* de immateriëele, die tegenover de wereld der verschijnselen, zooals wij die waarnemen, stond. Die verschijnselenwereld was een flauwe afschaduwing van de wereld der ideeën. Slechts zeer

onvoldoende was het Plato gelukt, om de beide werelden met elkaar in zoodanig verband te brengen, dat de eene zich uit de andere begrijpen liet.

Op het gebied der kennis had hij geleerd, dat alle werkelijk weten een herinnering is, komende in 't bewustzijn door een zich bezinnen op de, door de ziel vroeger aanschouwde werkelijkheid. De zinnelijke waarneming gaf geen *kennis,* slechts *meening;* ze was slechts aanleiding tot anamnêsis, herinnering.

Op het gebied der ethiek was dus het hoogste het *kennen der idee,* waartoe een mensch geleid werd door een vurig verlangen naar haar schoonheid. Die begeerte was Eros, de liefde, die zich uit 't laagste ontwikkelde.

Over heel de wereld spande zich de opperste idee, die der *goedheid,* die een was met het werelddoel, dat tegelijk wereldoorzaak en wereldrede was.

In den *staat* moet ook de idee heerschen, dus zij, die haar kennen: de filosofen. Onder hen stonden de wachters, daaronder de arbeiders; alle in rechtvaardige verhouding, zooals in onze ziel de begeerende onder de „moedige ziel" zal staan, deze onder de kennende.

Aan deze leer knoopt nu Aristoteles aan. Maar de scherpe tegenstellingen die, zonder overgangen toch altijd in Plato's leer blijven bestaan, weet hij weg te nemen. Dit doet hij, niet door het zijn te ontkennen, noch door het worden te negeeren, maar door het worden als het zijn te erkennen, door de idee der *ontwikkeling.*

Ook hij erkent als het ware voorwerp van wetenschappelijke studie het *soortbegrip,* niet het bijzondere ding. Niet die en die en die hond moet gekend worden in de dierkunde, maar *de hond.* Niet de deugd van Socrates of Aristides of Miltiades, maar *de* deugd.

Maar dit begrip voert niet een apart bestaan: het is niet BOVEN *het ding,* zooals Plato's idee; het is IN het ding, het verwezenlijkt zich daarin.

Zoo komt Aristoteles tot twee begrippen: de *stof* (hulê) en de *vorm* (morphê). De morphê is de Platonische idee, heet ook wel ideion.

In de stof nu werkt de vorm en onder invloed daarvan vervormt de stof zich tot een *ding,* waarin de vorm, het begrip is verwezenlijkt. Nemen we een eikel. Daarin is als 't ware de eikeboom besloten. In zijn *werkelijken* toestand is 't een eikel, naar *mogelijkheid* een boom. Wanneer nu maar een *uiterlijke oorzaak* er bij komt (de eikel moet in den grond vallen en voedingsstoffen opnemen), zal die eikel een boom worden. Aristoteles gebruikt hiervoor de woorden, die men later in 't Latijn vertaalde door „actu" en „potentia" en zoo spreekt men ook nu nog van *potentieel* (naar mogelijkheid) en *actueel* (naar werkelijkheid). Actueel is de eikel een eikel, potentieel een eikeboom.

Stof, ding en begrip komen dus zóó samen, dat in de stof potentieel de vorm al aanwezig is, dat door een uitwendige oorzaak de vorm de stof omwerkt tot het ding, waarin het begrip is verwezenlijkt.

Deze leer gebruikt Aristoteles nu ook voor andere dan organische gebeurtenissen, b.v. voor de werkzaamheid der menschen. Bij het bouwen van een huis zijn de steenen enz. de stof, in het hoofd van den architect is de vorm, de idee van het huis; de bouwers zijn de uiterlijke oorzaak; het resultaat, het ding is het huis, dat niet de idee zelf van den architect is, maar waarin zijn idee is verwezenlijkt.

Aristoteles' beschouwing is *teleologisch,* het gebeuren wordt bepaald door het doel. Een zekere ruimte geeft hij echter aan de mechanische natuur-

verklaring van Democritus, door als uiterlijke oorzaak de van buiten komende invloeden te erkennen.

Die van buiten komende oorzaak, die hij aitia noemt, bewerkt verandering van plaats, van hoedanigheid en hoeveelheid, die eigenlijk toch allen weer plaatsveranderingen zijn.

Het is nu opmerkelijk, hoe de denker kans ziet, om een geheel stelsel van *opstijgende* vormen te geven.

Wat naar boven stof is, is naar onderen ding. Een eikel is b.v. in vergelijk met den boom stof, slechts potentieel een eikeboom. De eikel zelf is ook weer uit een andere stof ontstaan. Zoo is in de anorganische wereld het marmer actueel marmer, potentieel een standbeeld.

De geheele wereld ziet Aristoteles zoo als een opstijgende reeks soorten. Het soortbegrip staat voor hem vast, en het *aantal soorten is bepaald.* Hij neemt dus niet, zooals later het Darwinisme aan, dat de eene dier- of plantensoort in de andere kan overgaan. Maar al de soorten staan niet los van elkaar, maar veeleer zoo, dat het bestaan der eene lagere soort noodig was voor het ontstaan der andere, hoogere.

De stof biedt tegenwerking aan den vorm die zich verwerkelijken wil. Aan die tegenwerking ligt het, dat de gestalte soms niet verwezenlijkt is. In de stof liggen allerlei potentie's. En bij een mensch met een hazenmond is dus naast den vorm van den mensch ook de morphê van den haas eenigszins tot ontwikkeling gekomen. Hoe hooger nu de soort, hoe minder weerstand de stof geboden heeft. De stof is dus oorzaak van het ondoelmatige in de natuur, daar ze de doorwerking van den vorm verhindert. Immers, bij een teleologische wereldbeschouwing

De Blauwe Biblotheek voor Huislectuur. voor Trein-Lectuur.

Geheel complete romans en novellen voor 10 en 20 cents! van de beste schrijvers.

Verschenen:

1-2 **Tolstoy**: *De Kozakken.* – 3-4 **Mark Twain**: *De Erfgenaam in Amerika.* (geïllustreerd) — 5-6 **Tolstoy**: *Sebastopol.* – 7-8 **Ernst Zahn**: *Levensstrijd.* – 9-10 **Tolstoy**: *Sneeuwstorm.* (geïllustr.)

— Alle 20 cents. —

Voorts in Juni:

11-12. **R. L. Stevenson**: *De verkeerde Kist,* 20 cents.

13. **Tolstoy**: *Kaukasische Vertellingen,* 10 cents.

In Juli:

14-15 **Kálmán-Mikszáth**: *De Wonder-parapluie.* Een amusant verhaal uit 't Hongaarsch, door Mevr. Beets-Damsté vertaald, 20 cents.

De BLAUWE BIBLIOTHEEK, in 2-kleurig omslag, goed gedrukt, op houtvrij papier, is *absoluut* **de** *meest goedkoope uitgaaf* van ons land en het buitenland.

Geheele romans voor zulk een klein bedrag is inderdaad ongelooflijk. En dan goed, goed vertaald. en sommige zelfs geïllustreerd.

Wie er, voor 10 cent per 14 dagen nog niet op geabonneerd is, doet zich zelf te kort.

Mij. v. Goede en Goedkoope Lectuur, Amsterdam.

verklaring van Democritus, door als uiterlijke oorzaak de van buiten komende invloeden te erkennen.

Die van buiten komende oorzaak, die hij aitia noemt, bewerkt verandering van plaats, van hoedanigheid en hoeveelheid, die eigenlijk toch allen weer plaatsveranderingen zijn.

Het is nu opmerkelijk, hoe de denker kans ziet, om een geheel stelsel van *opstijgende* vormen te geven.

Wat naar boven stof is, is naar onderen ding. Een eikel is b.v. in vergelijk met den boom stof, slechts potentieel een eikeboom. De eikel zelf is ook weer uit een andere stof ontstaan. Zoo is in de anorganische wereld het marmer actueel marmer, potentieel een standbeeld.

De geheele wereld ziet Aristoteles zoo als een opstijgende reeks soorten. Het soortbegrip staat voor hem vast, en het *aantal soorten is bepaald*. Hij neemt dus niet, zooals later het Darwinisme aan, dat de eene dier- of plantensoort in de andere kan overgaan. Maar al de soorten staan niet los van elkaar, maar veeleer zoo, dat het bestaan der eene lagere soort noodig was voor het ontstaan der andere, hoogere.

De stof biedt tegenwerking aan den vorm die zich verwerkelijken wil. Aan die tegenwerking ligt het, dat de gestalte soms niet verwezenlijkt is. In de stof liggen allerlei potentie's. En bij een mensch met een hazenmond is dus naast den vorm van den mensch ook de morphê van den haas eenigszins tot ontwikkeling gekomen. Hoe hooger nu de soort, hoe minder weerstand de stof geboden heeft. De stof is dus oorzaak van het ondoelmatige in de natuur, daar ze de doorwerking van den vorm verhindert. Immers, bij een teleologische wereldbeschouwing

De Blauwe Biblotheek voor Huislectuur. voor Trein-Lectuur.

Geheel complete romans en novellen voor 10 en 20 cents! van de beste schrijvers.

Verschenen:

1-2 **Tolstoy**: *De Kozakken.* – 3-4 **Mark Twain**: *De Erfgenaam in Amerika.* (geïllustreerd) — 5-6 **Tolstoy**: *Sebastopol.* – 7-8 **Ernst Zahn**: *Levensstrijd.* – 9-10 **Tolstoy**: *Sneeuwstorm.* (geïllustr.)

— Alle 20 cents. —

Voorts in Juni:

11-12. **R. L. Stevenson**: *De verkeerde Kist,* 20 cents.

13. **Tolstoy**: *Kaukasische Vertellingen,* 10 cents.

In Juli:

14-15 **Kálmán-Mikszáth**: *De Wonder-parapluie.* Een amusant verhaal uit 't Hongaarsch, door Mevr. Beets-Damsté vertaald, 20 cents.

De **BLAUWE BIBLIOTHEEK,** in 2-kleurig omslag, goed gedrukt, op houtvrij papier, is *absoluut* **de** *meest goedkoope uitgaaf* van ons land en het buitenland.

Geheele romans voor zulk een klein bedrag is inderdaad ongelooflijk. En dan goed, goed vertaald. en sommige zelfs geïllustreerd.

Wie er, voor 10 cent per 14 dagen nog niet op geabonneerd is, doet zich zelf te kort.

Mij. v. Goede en Goedkoope Lectuur, Amsterdam.

moet men wel stooten op het vele ondoelmatige of minder doelmatige, al is dit het moderne denken veel dichter bij dan het Grieksche. De ouden waren echter te onbevangen van oordeel, te nuchter van opmerken, om het te loochenen.

Voor Aristoteles staat dus eenerzijds de stof, die gevormd wordt, anderzijds de vorm, de morphê, die vormt. In een zeer lange, maar niet oneindige rij voltrekken zich nu een aantal processen. Onder aan de rij staat stof, die niets dan stof is: de eerste stof, de protê hulê; bovenaan de vorm, die niets dan vorm is.

Deze hoogste vorm, die overeenkomt met Plato's hoogste idee, is dan de wil, beweging veroorzakend, maar zelf niet bewegende of bewogen wordende: ze is de noes, de godheid. Deze beschouwt zichzelf, ze denkt haar eigen wezen. Wanneer we denken, dan houden we ons bezig met iets, dat buiten ons staat, tegenover ons: het denkende subject is onderscheiden van het object van het denken: denker van gedachte. Maar de vormen, die de godheid denkt zijn haar eigen vormen, daarnaar voltooien ze zich in de werkelijkheid.

Die *noes* denkt Aristoteles zich dus *zuiver onstoffelijk,* niet stoffelijk, zooals Anaxagoras, die het noesbegrip invoerde. Zijn eigenlijk wezen is denken.

Aristoteles is dus hier gekomen tot een zuiver monotheïstisch, onstoffelijk godsbegrip: *het immateriëele valt samen met het geestelijke* [1]).

---

[1]) Wij zijn gewoon geestelijk en niet-stoffelijk gelijk te stellen, zoodat deze opmerking overbodig mag schijnen. Maar de erkenning, dat b.v. de ideeën immateriëel waren, *behoefde* voor Plato niet te beduiden, dat ze gelijk waren aan de geestelijke werkzaamheid. Ze konden nog anders geaard zijn.

De godheid van Aristoteles is dus denkend; begeeren en gevoelen wordt haar niet toegeschreven. Ook wordt God nergens als schepper der wereld genoemd, alleen uitdrukkelijk als haar *beweger*.

Een belangrijk vraagpunt heeft Aristoteles wel aangeroerd, maar niet uitgewerkt. We zullen 't later terugvinden in de M. E., waar het, hoewel in gewijzigden vorm, een tijdlang in het brandpunt van het denken stond (nominalisme en realisme, zie § 31, bladz. 187).

In het ding verwezenlijkt zich het begrip. Maar wat is nu het eigenlijke: is dit het ding, of het begrip. Wat moeten we als het wezenlijk bestaande opvatten, dien hond en dien hond, of *den* hond, die wel nergens aan te wijzen is, maar in al die dingen zit.

Aristoteles is te veel man van de werkelijkheid en zijn blik is te veel op 't wezen der dingen gericht, dan dat hij niet zou inzien, dat de werkelijke dingen een zeker bestaan hebben. Maar anderzijds zag hij toch heel goed, dat de wetenschap zich moet bezighouden met *begrippen* en dat het algemeene, niet het bizondere, het eigenlijk doel van wetenschappelijk onderzoek is.

Zoo komt hij er dan ook toe, het ding een bestaan toe te kennen en van soortbegrippen te spreken als tweede zelfstandigheden, „bestaandheden," zonder uit te maken, wat het eigenlijk is.

In ieder hond b.v. merkt men op het algemeene, maar ook iets toevalligs, iets bijkomstig, dat die hond nu juist heeft, b.v. een dikkere of dunnere beharing. Aristoteles wil deze toevalligheden veronachtzamen: hij telt ze niet mee. Zijn denken richt zich op het *algemeene* of *het meeste*. Treffend is het, dat de oudheid er bijna niet toe kon komen, om ook in het bijzondere, het schijnbaar toevallige, gevolgen te zien van algemeen werkende oorzaken. We zullen zien hoe de

Renaissance, toen ze haar kamp begon tegen de middeleeuwsche filosofie, juist overal het *individueele* opzocht, en dat dit veel meer dan het algemeene tot haar sprak.

Een enkel woord over Aristoteles' *sterrenkundige* opvattingen mag niet uitblijven: door haar werden in de M. E. de zooveel juistere ideeën der Pythagoreërs niet gevolgd.

In het midden bevindt zich de aarde; dan de sfeer van maan, zon en planeten, dan de vaste sterren. De sterren wentelen zich in *zuivere cirkels:* de volmaakste beweging. Geen verandering is in de wereld der vaste sterren. Daar is het eeuwige, onveranderlijke, het vaste, niet afwijkende, het hemelsche tegenover het aardsche, het ondermaansche, waar wel beweging en verandering is. De sfeer der vaste sterren bestaat uit aether, een vijfde element naast de vier van Empedocles.

Dan komen de planeten die zich in verschillende banen bewegen, niet meer zuiver cirkelrond. Dan de aarde in 't midden.

De godheid beweegt de sfeer der vaste sterren, deze de planeten; van hier uit wordt de aarde bewogen. Aristoteles erkent den invloed der planeten op de aarde, een geloof, dat nog lang, tot over de M. E. heeft voortbestaan, en nu nog eenigszins voortsukkelt onder de „planetenlezers."

De aarde bestaat uit Empedocles' vier elementen water, aarde, lucht en vuur: in tegenstelling tot de sterren hebben ze een rechtlijnige beweging. Het vuur wil uit het middelpunt; de aarde nàar het middelpunt; het water gaat met de aarde maar wat minder sterk; de lucht eveneens wat minder sterk met het vuur uit het middelpunt.

Zoo krijgt dan elk element zijn *natuurlijke plaats*.

In het midden de vaste aarde, dan water en lucht er om heen, dan het vuur. Heeft een element zijn natuurlijke plaats bereikt, dan stokt de beweging; dit is een onderscheid met de eeuwig voortloopende beweging der cirkels.

Met deze theorie van het opeenhoopen van het zware hangt het geloof aan één wereld samen, want kwamen er meer, ze zouden elkaar weer zoeken.

In de M. E. behield men dit systeem met geringe wijzigingen en knoopte er allerlei theologische beschouwingen aan vast (één wereld, want Christus was maar éenmaal gestorven: waren er vele werelden, dan had hij vele malen den zoendood moeten sterven). Men stelde de aarde niet alleen naar haar plaats maar ook naar haar belang in 't middelpunt. Alles was om de aarde en om den mensch.

§ 20. Zielkunde. Ethiek. Staatsleer.

We hebben gezien, hoe op 't gebied der kennis een even groote kloof bestond als op dat der wereldbeschouwing. Zooals men daar zijn en worden tegenover elkaar stelde, had men bij het ontstaan van kennis de waarneming en het denken tegenover elkaar geplaatst. Anaxagoras, zich beklagend over de onvoldoendheid onzer waarneming, had ze echter voor alleszins betrouwbaar gehouden. De Eleaten hadden onze waarnemingen voor niets dan bedrieglijken schijn uitgemaakt; het werkelijk zijnde, waartoe we moesten komen door denken, konden we aanschouwen noch kennen. Democritus, steunende op Protagoras' leer van de subjectiviteit onzer zinnelijke indrukken, had deze laatste voor doxa verklaard, het kennen der atomen en hunne beweging voor alleen mogelijke waarachtige kennis. Hij was dus wel

iets verder dan Anaxagoras in zooverre hij verklaarde dat we 't zijnde kunnen kennen en ook een inzicht had in de subjectiviteit van onze zinnelijke waarnemingen. Echte waarheid had hij dezen ontzegd. — Bij Plato was het eveneens. Ook voor hem bestond een werkelijk kennen van het zijnde, van de idee, maar de kennis der buitenwereld gaf geen reëele kennis.

Tot dusver hebben de Grieksche denkers wel de tegenstelling van waarneming en denken gevoeld, hebben een van beide voor vertrouwbaar verklaard, en het andere onbetrouwbaar of slechts relatieve waarheid gevend geacht, maar geen heeft de innige samenwerking van waarneming en denken kunnen aanwijzen en dus aantoonen, hoe de mensch langs den weg der waarneming tot kennis komt.

Het is Aristoteles, die dit beproefd heeft, krachtens zijn onderscheiding van potentieel en actueel en onder aanwending van zijn begrip der ontwikkeling. Ook hier volgt het hoogere wel *op* het lagere en eischt dit als noodzakelijke voorwaarde, maar het volgt er niet *uit*.

We beginnen met de waarneming. Potentieel is nu als 't ware in onze zintuigen de waarneming al aanwezig; door den prikkel van de buitenwereld gaat dit over in actualiteit. We krijgen zoo den vorm alleen, niet de stof van het waargenomene. Aan één ding nemen we verschillende eigenschappen waar met verschillende zintuigen, b.v. bij een perzik tegelijk zijn mooie kleur en zijn zachtheid. Buiten de gewone zinnen stelt Aristoteles nu een zin, waarin alle gewaarwordingen als uitloopen en waarin de verschillende waarnemingen tot één worden [1]): den gemeenschappelijken zin.

---

[1]) Met een drastisch beeld zou men kunnen zeggen: zooals vele kranen één vat vullen.

Die zin is dan tegelijk de zin, die ons de gewaarwording geeft van onzen bewustzijnstoestand; door hem weten we, dat we waarnemen.

In den gemeenschappelijken zin blijven nu de waarnemingen als voorstellingen bewaard. Hij is ook de plaats der herinnering.

Boven het waarnemen en voorstellen staat het denken, dat den mensch specifiek eigen is. Aristoteles echter weet, dat de rede eerst werken kan, als er stof is. In zooverre hij nu ziet op de rede als algemeen menschelijke organisatie noemt hij die actief (noes poiêtikos) in zoover hij het oog heeft op de stof, waarmee de rede werkt, gebruikt hij den naam passief (noes pathêtikos).

Deze werkzame ziel is allen menschen gemeen: het is de verpersoonlijking van de organisatie van onzen geest. We nemen deze kennis volgens bepaalde wetten op; verwerken haar volgens bepaalde wetten. Die zijn bij alle menschen gelijk. Een mensch b.v. moet onmiddellijk toestemmen, dat A niet tegelijkertijd B en niet-B kan zijn; dat iemand niet tegelijk wèl en nièt in een plaats kan zijn.

Dit gemeenschappelijke staat tegenover het individueele, dat, wat een mensch eigen is krachtens zijn aanleg, zijn ervaring, zijn omgeving. De *regel,* dat A niet tegelijk wèl en nièt-B kan zijn, vindt b.v. zijn *toepassing* in het geval: dat een stof niet tegelijk lichter en zwaarder kan zijn dan een andere stof. Dit is de passieve rede tegenover de actieve.

Met deze kenleer hangt samen de zielleer van Aristoteles.

Voor Aristoteles bestaat de eenheid van het bewustzijn, niet echter de eenheid der ziel. Hij neemt allereerst aan een vegetatieve ziel, die zich alleen richt op de vegetatieve werkingen (bestaan en voortplanten). De planten hebben deze ziel alleen. Dan komt de animale ziel, die de dieren er nog bij bezitten, die ze doet waarnemen en oorzaak is van zelfbeweging. Behalve deze beide heeft de mensch dan nog de noes, de rede, die hij, zooals we op de vorige pagina zagen, in *passieve* en *actieve* onderscheidt.

Het is nu de vraag aan welk deel Aristoteles de onsterfelijkheid toegeschreven heeft. In den Renaissancetijd, toen men ook door de Arabische vertaling van Aristoteles, (zie o. a. § 30,) zijne werken weer meer begon te bestudeeren, heeft men daar zeer verschillende theorieën over opgesteld. Het schijnt wel, dat Aristoteles alleen aan de actieve rede de onsterfelijkheid heeft toegeschreven, maar daar dit een in alle menschen inwonend beginsel is, is dit eigenlijk geen individueele onsterfelijkheid. Want van alle menschen blijft het gelijke over.

Zij, die dit zoo opvatten, moesten dan ook van hunne tegenstanders hooren, dat het een feitelijk pantheïsme was.

Ook in zijn *zedeleer* heeft Aristoteles de tegenstelling minder scherp gesteld dan Plato. Is bij deze alleen de kennis, de idee het ware, alle andere goederen niets beteekenend, Aristoteles heeft oog voor het meer werkelijk leven. Niet wereldvliedend, maar wereldzoekend is zijn zedeleer. Allereerst erkent hij een zeker aantal „goederen," als middel wenschelijk, ten einde tot deugd te komen; daaronder behooren gezondheid, vermogen en vrije tijd. Ontbreken ze, dan is er te veel getob, worden onze denkverrichtingen gehinderd. Te veel geld kan ook weer te veel zorgen geven.

Het hoogste geluk en de hoogste deugd is de kennis: het inzicht, het zich wijden aan studie. In zekeren zin is dus Aristoteles' zedeleer eudemonis-

tisch, daar hij een lust begeert. Deze echter is de uitoefening van dat wat den mensch tot mensch stempelt: zijn denken. Want voor Aristoteles is het geluk van elke *soort* weggelegd in het verrichten van wat bij zijn aard [1]) past.

Het inzicht echter — en hier scheidt zijn weg zich van Socrates — is niet voldoende. Men moet ook de hartstochten kunnen beheerschen en verkrijgt dit eerst door opvoeding en gewenning. Deze beide zijn dus noodzaak en plicht voor den staat. In het begin zal dit beheerschen moeite kosten, geleidelijk zal het gemakkelijker worden.

Deze deugden zijn de *ethische*. Hun bezit stelt den mensch in staat, dat te doen, wat zijn inzicht hem voorschrijft. Ze staan dan in zekeren zin onder die deugden welke uit inzicht voortkomen en met haar samenhangen: de *dianoëtische*.

Aristoteles heeft geen stelsel van deugden gegeven en niet aangewezen hoe ze zich verbinden. Wel heeft hij sommige deugden uitvoerig behandeld, b.v. de vriendschap, die bij hem zoo ongeveer de plaats der liefde inneemt, en die hij uitstekend beschrijft in de eerste boeken van zijn Ethica.

Het kenmerk van een deugd is een middenhouden tusschen twee uitersten. Dapper is 't rechte midden tusschen onbezonnenheid, doldriestheid en lafheid; fierheid het juiste midden tusschen opgeblazenheid en kleinmoedigheid.

Aristoteles' zedeleer gaat uit van de *vrijheid van den wil*. De mensch heeft het in zijn macht, te doen en te laten wat hij wil. De vrijheid maakt het mogelijk de begeerten, die tegen het inzicht ingaan, te onderwerpen.

[1]) Dus niet naar wat ieder mensch als zijn individueelen aard beschouwt, maar naar wat den mensch als soort, als mensch typeert.

We zien dus in Aristoteles' ethiek een aantal elementen opgenomen van vroegere denkers.

Ons streven gaat naar lust, maar de lust is kennis. Zoo sluit hij zich aan bij Socrates en Plato, en weet het goede op te nemen van hen, die lust als ethisch beginsel verwerpen. Aardsche goederen weet hij te waardeeren, als de Cyrenaïci; ze zijn echter niet als bij dezen het doel, maar middel: een te veel schaadt, geeft bezorgdheid om het bezit. Dit element herinnert aan de Cynici, aan hun leer, dat men zich los moet maken van de behoefte. In de kennis ziet hij den hoogsten lust, als Plato in de kennis der idee: deze kennis is echter meer een werkzaam beschouwen van de idee dan een zich in haar vergeten.

De wijze voorschriften der ouden, de toepassing daarvan in het dagelijksch leven, de gewone deugd weet hij te waardeeren: als hij in 't juiste midden het kenmerk der deugd ziet, dan herinnert dit aan het „mêden agān" — het „niets te veel" van een der oude wijzen.

In zijn moraal blijft hij als in zijne zielkunde intellectualistisch. Zooals het verstand het hoogste in de ziel is en het primaire, zoo is ook de ethiek intellectualistisch: de wijsheid is de hoogste deugd, het ware geluk bestaat in theoretische beschouwing. Hiermee stemt het intellectualistisch karakter zijner theologie overeen: kenmerk van de Godheid is het ware denken.

Het is zeker niet te gewaagd, hier verband te zien tusschen deze opvatting en zijn eigen aard en aanleg.

Staat. Deze op de werkelijkheid en de waarneming gerichte strekking van zijn denken, spreekt zich ook uit in zijn opvatting van den staat.

Hij ontwerpt niet, als Plato, een ideaalstaat, maar sluit zich aan bij wat gegeven is en ziet in, dat er niet een staat te bedenken is, voor alle toestanden geldend, maar dat dit ook af hangt van de bewoners.

Drie geschikte staatsvormen zijn: het koningschap, de aristocratie, de republiek. Onder aristocratie verstaat Aristoteles dan de „geestesaristocratie," niet die van geld of geboorte. Ontaardingen dezer drie zijn de tyrannie, oligarchie (familieregeering) en ochlocratie (regeering van den grooten hoop). De staat is goed, als hij zijn doel, de zedelijke vorming der burgers, goed vervult en niet dienstig gemaakt wordt aan persoons- of partijbelangen. Een staat, steunende op den middenstand, de boeren speciaal, schijnt Aristoteles het best geleken te hebben. Evenmin als Plato heeft hij zich boven den stad-staat der Grieken weten te verheffen.

Dat een staat langzamerhand veranderen kan van doel en dan niet de taak meer behoeft te vervullen, voor welke hij oorspronkelijk aangewezen was, zag Aristoteles helder in, daarmee vele menschen van den tegenwoordigen tijd vooruit zijnde, die, van een bepaald staatsbegrip uitgaande, bepaalde werkzaamheden of verrichtingen buiten de staatsbemoeiing willen stellen, „omdat dit niet de taak van den staat is."

Ook voor de zedelijke ontwikkeling van den mensch acht Aristoteles den staat van ongemeen belang. De mensch is een zoön politikon, een gemeenschapswezen. Als zoodanig kan hij eerst in de samenleving de volle ontplooiing zijner persoonlijkheid toonen. Met een modern beeld zouden we kunnen zeggen, dat eerst als Vrijdag bij Robinson op zijn eiland komt, zekere deugden kunnen ontstaan of zich toonen. (Vgl. § 43, 48).

De staat heeft door *opvoeding* mede te werken aan de vorming der burgers tot deugdzame menschen.

Het fragment waarin Aristoteles over de opvoeding spreekt, is helaas verloren.

Ook over *kunst* heeft Aristoteles geschreven. Hij ziet in de kunst een afbeelding der werkelijkheid, echter niet zooals die is, met haar toevallig bijkomende omstandigheden, maar zooals ze moèt of kan zijn. In zekeren zin is dan de kunst weergave eener geidealiseerde werkelijkheid. In het bijzonder schrijft hij nog over 't drama, dat zich kenmerken zal door *eenheid*, zoo, dat elk deel noodig is tot recht verstaan van 't geheel, dat zonder dat deel 't geheel niet *àf* zou zijn. Betwijfeld mag worden, of Aristoteles de dikwijls aan hem toegeschreven eischen van eenheid van plaats en tijd wel zoo gesteld heeft, als gemeenlijk wordt opgevat. (Zelfde plaats, tijd één dag).

Het doel van het treurspel, dat medelijden en vrees opwekt, en tegelijk ook aesthetisch genot, is de louterring der hartstochten, de katharsis. Over dit begrip der reiniging is veel geschreven. Een behandeling zou ons te ver voeren.

§ 21. De Logica.

De meest schitterende schepping van Aristoteles is zijn formeele logica. Het is in de geschiedenis een zeer zeldzaam feit, dat in den loop van twintig jaren de grondslagen eener wetenschap nog niet gewijzigd zijn. Zoo bouwen we nog voort op de meetkunde der Grieken, op de logica van Aristoteles. Feitelijk heeft hij hier voor alles reeds den grondslag gelegd. Hoe kwam Aristoteles er toe zijn Logica te schrijven?

We hebben gezien, dat het Socrates' verdienste is geweest, weer het geloof in de vindbaarheid der waarheid opgewekt te hebben en dat hij in de *nauw-*

keurige begripsvorming daarvan het begin zocht. Bij Aristoteles meer dan bij Plato moest nu de neiging ontstaan, om nauwkeurig te zoeken naar vaste *regels* voor 't *bewijzen en verklaren*. Dit streven is het uitgangspunt van zijn Logica.

Ze was dus als 't ware een wetenschap, die alle andere vooraan moest gaan, ze gaf de regels, die bij alle andere wetenschappen aangewend werden. Aristoteles achtte het onderricht in de logica een soort inleiding tot de wijsbegeerte, een propaedeusis [1]). Ze was het werktuig, waarmee men werken moest: het *organon*. (Vergelijk Bacon).

Hij behandelde nu: hoe men uit premissen tot een conclusie komt, en ging de gevallen na, waarin men tot een conclusie kwam. Hij experimenteerde met zijn eigen denken. Maar eenmaal aangenomen de premissen, kon men weer vragen, waaraan deze haar zekerheid ontleenen. Zoo kwam men tot oordeelen van steeds algemeener aard en Aristoteles begreep, dat men ten slotte komen moest tot oordeelen, die niet nader af te leiden waren, maar *onmiddellijk evident*. Als zoodanig noemt hij het principium contradictionis: A kan niet tegelijk B en niet-B zijn. Verder, zegt hij, zijn er voor elke wetenschap aparte beginselen. Hij gaat er echter niet toe over, die beginselen nader te behandelen.

Als er dus algemeene oordeelen zijn, die evident zijn, moeten ze opgesteld worden. Dit moet door de ervaring geschieden. Om tot deze oordeelen te komen, moet men uitgaan van het bijzondere en tot het algemeene komen. Hierbij gaat men dan den omgekeerden weg van dien men bij het syllogisme inslaat: bij dit de deductie, bij het eerste inductie.

[1]) Op het philologencongres te Groningen verdedigde Heymans de logica en de methodenleer als geschiktste voorbereiding voor wijsgeerige studie ook als onderrichtsvak op gymnasia.

De werkzaamheid van het denken, die deze eerste oordeelen opzoekt, heet *dialectiek*. Hij behandelt haar in zijn Logica.

Niet alleen met oordeelen, ook met *begrippen* heeft de logica te doen. Men kan uit een naast hooger begrip b.v. gewerveld dier, een lager begrip b.v. zoogdier afleiden, door toevoeging van een kenmerk. Een gewerveld dier, dat levende jongen ter wereld brengt, een standvastige bloedtemperatuur bezit en 7 halswervels heeft, is een zoogdier. Dit is een definitie, een bepaling, een begrenzing (horismos vgl. horizon), zooals Aristoteles dat noemt. Bij de definitie van zoogdier heeft men gebruik gemaakt van gewerveld dier. Definieert men dat weer, zoo komt men weer tot een algemeener begrip terug. Zoo komt men ook bij de begrippen ten slotte tot niet nader te bepalen begrippen. Ook zij moeten inductief gezocht worden.

§ 22. Enkele opmerkingen over Aristoteles' beteekenis.

Beurtelings te hoog vereerd en als *de* filosoof bij uitnemendheid (kat 'exochên) geprezen, daarna uit reactie verguisd, blijft Aristoteles een der geweldigste denkers die de wereld heeft bezeten en is zijn werk van beteekenis geweest voor heel ons denken.

In zijn werk is de samenvatting van al het Grieksche weten. Na hem heeft de Grieksche wetenschap (de wijsbegeerte) niet veel nieuws geschapen. De rivieren der vele stelsels zijn in de zee van Aristoteles uitgestroomd. Uit de zee hebben zich haffen

en golven en binnenzeeën gevormd, ieder wel met eigen aard, maar gevuld met water, dat in de groote zee was. Door zijn groote eerlijkheid en wetenschappelijke betrouwbaarheid zijn zijn werken bronnen geweest, waaruit wij onze kennis van vroegere filosofie hebben kunnen putten, en dat reeds maakt hem zeer gewichtig voor 't westersch denken.

Als schoolhoofd heeft hij bezielend gewerkt en de peripatetische school mag in de wijsbegeerte niet veel meer tot stand gebracht hebben, in de aparte wetenschappen heeft ze merkbaar bijgedragen tot verrijking en vermeerdering.

Wat zijne wetenschappelijke resultaten aangaat:

Hij heeft hoogstwaarschijnlijk voor goed den grondslag gelegd voor een belangrijke filosofische wetenschap, de logica. Eveneens heeft hij de æsthetica als zelfstandige wetenschap gegrondvest.

Hij heeft het begrip der ontwikkeling in de wetenschap systematisch aangewend.

Hij heeft het voorbeeld gegeven van een systematische behandeling op *ervaring* en *feiten* gegrond.

Hij voerde de wetenschappelijke behandeling in van wetenschappelijke vraagstukken; hij is niet alleen de vader der logica, maar ook die van den *wetenschappelijken vorm*.

Naast deze algemeene beginselen zouden zich natuurlijk een aantal kostbare bijzonderheden laten aanwijzen: zoo zijn opstellen der associatiewetten, zijne fijn psychologische beschrijvingen [1], enz.

Daartegenover staat, dat Aristoteles door zijne teleologische beschouwingen op het onderzoek remmend gewerkt heeft. Of dit echter niet evenveel ligt

[1]) Zijn beschrijving van de zielkundige eigenaardigheden van den jongelingsleeftijd b.v. is nog altijd onovertroffen.

aan zijn aanhangers als aan hem? Maar ongetwijfeld moesten zijne dwalingen wel nadeeliger werken dan die van een minderen god.

Wanneer er allerlei stoute beweringen uitgesproken worden, b.v. dat er wezens moeten zijn die uit vuur bestaan, evengoed als die uit aarde en water, dat ze op aarde niet moeten wonen, maar op de maan; — dat de hersenen een afkoelingsapparaat zijn van de uit 't hart opstijgende warmte; wanneer hij, zoo hij 't doel niet ziet van een orgaan hij er een bij fantaseert, soms ongeveer met een, tegenovergesteld aan de ons bekende werking; dan is het duidelijk, dat hier een prikkel ligt om op deze wijze voort te bouwen en dat licht een nog meer de ervaring ontwende speculatie tot allerlei dwaasheden kon komen. Het is intusschen onbillijk bij deze opvatting te blijven staan.

Ook op ethisch gebied is zijn werk een der hoogtepunten der Grieksche wetenschap. Wel is 't ons menigmaal gebleken, hoe ver wij van de Grieksche ethiek afstaan. Deze had toch eigenlijk alleen 't oog op aardsche bevoorrechting, en wat ons als eerste deugden toeschijnen, was hun vaak vreemd.

Het Christendom heeft op ethisch gebied elementen in onze beschaving gebracht, die er niet meer uit weggenomen kunnen worden. Maar toch ligt ook voor ons in Aristoteles' ethiek veel van blijvende waarde: de liefde voor de wetenschap, beheersching der neigingen, de waardeschatting der aardsche goederen niet als doel, maar als middel om een zedelijk ideaal te verwezenlijken.

HOOFDSTUK V.

De Helleensch-Romeinsche Wijsbegeerte.

---

§ 23. Inleidende opmerkingen.

We schetsten in enkele omtrekken de Grieksche geschiedenis, en zagen, hoe na 404 Athene's grootheid vervallen was en nooit weer opkwam. Dit was eveneens zoo met geheel Griekenland. De slag bij Chaeronea, waar Filippus van Macedonië in 338 de Grieken overwon, had de republikeinsche vrijheid ten onder gebracht. In naam bondgenooten, waren de Grieksche steden in werkelijkheid onderdanig aan Macedonië geworden. Onderdanig waren ze ook geweest aan den Macedoonschen koning Alexander, die in zijn regeeringsjaren (336—323) snel een wereldrijk stichtte door 't geheele Perzische rijk, Egypte, Syrië, Klein-Azië, Babylonië te veroveren en tot den Indus door te dringen. Maar dit staatkundig onderworpen zijn aan Alexander maakte hun beschaving tot heerscheres der wereld. Alexander had een hoog ideaal: zijn uitgestrekt rijk wilde hij tot een eenheid maken, door beide, Oostersche en Grieksche cultuur gelijkelijk tot hun recht te laten komen, en daaruit een nieuwe

beschaving te doen ontstaan. Doch de Grieksche cultuur, als de sterkere en hoogere, overwon: Alexander's poging kwam neer op verbreiding der Grieksche beschaving. Stichting van steden met Grieksche bevolking, gelijkheid in munt, bevordering van handel en verkeer, omgang tusschen de verschillende volkeren, 't waren allemaal factoren, die meewerkten tot verbreiding van Grieksche kunst en kennis.

Zelf ontving die kennis ook weer zekeren invloed van Alexander's tochten: onbekende verschijnselen (b.v. eb en vloed niet in de Middellandsche zee bekend) werden waargenomen, andere natuur werd gezien, afwijkende zeden en gebruiken aangetroffen, nieuwe planten en dieren leerde men kennen. Toch heeft al dat nieuwe niet machtig gewerkt. Gevolg van Alexander's tochten en de stichting van zijn wereldrijk is niet geweest een groote vooruitgang van Grieksche wijsbegeerte. Aristoteles heeft ongetwijfeld iets te danken gehad aan 't Oosten, maar verreweg 't meest aan zijn voorgangers in Griekenland. Met hem eindigt de echt-Grieksche wijsbegeerte.

Na deze komt de Helleensch-Romeinsche: de filosofie niet meer van Griekenland, nog veel minder van de wijzen in Athene, maar van al de beschaafde landen der oudheid, waar Grieksche beschaving ingang had gevonden.

Dit waren dus niet alleen Griekenland, Zuid-Italië, Klein-Azië, Cyprus en kleinere eilanden, Macedonië; dit was ook Egypte, waar Alexander's stichting Alexandrië een middelpunt werd van wetenschap.

Het wereldrijk van Alexander stortte na zijn dood in elkaar. Een aantal staten en staatjes hadden zich gevormd na een gewirwar van groote en kleine oorlogen, maar de Helleensche beschaving bleef gemeenschappelijk goed van vele dier deelen.

Een nieuw wereldrijk begon ± 200 op te komen. In Italië lag een boerenstaatje: Rome. Het had eerst wat gevochten met naburige staatjes, had ze overwonnen. Het had oorlogen gevoerd met de stammen van midden-Italië, had naar 't noorden zijn gebied uitgebreid, had ± 275 de Grieksche steden in Zuid-Italië onderworpen. Toen had het zich verder opgewerkt tot wereldmacht en was op de groote mogendheid gestooten, die het westelijk bekken der Middellandsche Zee beheerschte: Carthago. In drie oorlogen (tot 146) was dit ten slotte vernietigd. Tezelfdertijd had het ook naar 't Oosten zijn macht verbreid: het had Macedonië schatplichtig gemaakt en geannexeerd; Griekenland eerst in schijn zijn vrijheid gelaten: maar de Grieken der 2de eeuw konden die nog minder gebruiken dan die der vierde: Griekenland werd ook ingelijfd; Klein-Azië verging het eveneens, Syrië zag zich bedreigd.

Terwijl zoo deze staat zijn macht uitbreidde over de wereld, onderwierp het zichzelf aan de Hellenen. Rome was oorspronkelijk een boerenstaat, zonder manieren, zonder gevoel voor kunst, met geringe fantasie.

Maar nu kwam er rijkdom. De veroverde provinciën werden uitgezogen. Slaven waren goedkoop te krijgen om het land te bebouwen of de kudden te hoeden. De „ridders," de equites van het oude Romeinsche rijk, dreven groote bankierszaken.

Zoo ging, met uitbreiding van rijkdom en groeiende weelde, ook de behoefte gepaard aan meer kennis, beschaving en uiterlijke vorming, dan het oude Rome kon geven. Waar anders dan bij de Helleensche beschaving was die te zoeken? Rijke jongelui gingen naar de rhetorenscholen, later haalde men de rhetorica in Rome. Grieksche kunst werd gezocht en gekocht.

De voorname Romeinen schreven Grieksch. Een oorspronkelijk Romeinsche letterkunde ontstond eigenlijk niet. Ook wat in 't Latijn verscheen, had in 't Grieksch zijn modellen en voorbeelden.

Nu was Rome nog betrekkelijk frisch en jong en het eigende zich die beschaving eenerzijds langzaam toe, met zekere voorzichtigheid; anderzijds niet, zonder er een eigen stempel op te drukken.

Rome werd ouder en grooter.

De opeenhooping van proletariaat in de hoofdstad, de *verdrijving* van den boeren-middenstand, die geen geld meer kon maken van zijne producten, daar ze uit de provincie kwamen en òf goedkoop òf gratis werden uitgedeeld, die niet kon concurreeren met de slaven-bezittende grootgrondbezitters — hadden de Romeinsche revoluties doen ontstaan onder de Gracchen (133—122).

In een hevige, lange worsteling had de democratie gestreden met de aristocratie: het einde was geweest de militaire opperheerschappij van Caesar en Augustus. Voor Rome was dit keizerrijk de vrede. Oorlogen werden slechts gevoerd aan de grenzen. Het keizerschap zelf wijdde zijn zorgen aan de provincie en onder zijn bestuur kwam in het uitgestrekte Romeinsche gebied stoffelijke vooruitgang en geestelijke bloei.

Doch ook dit keizerrijk wist niet meer nieuwe beschaving te geven. Zijn cultuur is „niet anders dan de laatste en minst eigenaardige schakel eener lange ontwikkeling. Ze is een cultuur, die partij trekt van het beste, wat eeuwenlang gevonden is, maar die ternauwernood meer bij machte is, zelf iets nieuws voort te brengen." (Van Gelder).

In dezen algemeenen toestand deelde de wijsbegeerte. Het was een uitleggen van oudere systemen,

een vernieuwen, een vermengen, een voortzetten in enkele punten. Het volk zelf had zijn oud geloof en zijn oude moraal verloren. De hoogere standen vonden bevrediging of ook geen bevrediging in een of ander wijsgeerig stelsel, omlaag gehaald dikwijls tot een leer voor het dagelijksch leven.

Allereerst werd gevraagd naar een *levens*leer. Niet de theoretische, maar de *practische* filosofie stond op den voorgrond. De verschillende stelsels trachtten een beeld van den wijze te ontwerpen, dat als ideaal kon dienen.

In deze maatschappij leefde sterk de behoefte aan *ontzondiging,* heiligmaking. Merkwaardig viel die samen met grove onzedelijkheid en hoe veiler een deerne, hoe ijveriger ze somtijds was in den godsdienst.

Tot de komst van het Christendom schetsen we in groote trekken het verdere verloop van het denken. Twee groote ethische stelsels, dat der Stoïcijnen en dat der Epicuristen steken hoog uit boven het omringende en als geweldig slotstuk van het Grieksche denken staat een machtig godsdienstig systeem: het Neo-Platonisme.

§ 24. De Stoa.

Een Semitisch koopman, Zeno (± 300) te Citium op Cyprus geboren, die, in Athene gekomen, verschillende wijsgeeren gehoord had, grondvestte in een, met muurschilderingen voorziene hal, in de „bonte gaanderij" (stoa poikilê) een school, waarin vooral een strenge zedeleer gehuldigd werd. Het derde schoolhoofd, Chrysippus (280—207) bracht de leer tot een volledig systeem. Later gingen de scherpe kanten er af. In het midden der 2de eeuw v. C. kwam ze

door Panaetius (143) naar Rome, vond daar veel aanhangers en kreeg meer en meer het karakter van een religieus systeem. Seneca, Nero's bekende leermeester, († 65 n. C.), Epictetus (± 94), de schrijver van het onlangs ook nog in Nederland vertaalde „Handboekje der moraal," en de edele keizer Marcus Aurelius (120—180 n. C.), auteur der bekende „Zelfbespiegelingen" (eis heauton), zijn de bekendste vertegenwoordigers van een richting die, wetenschappelijk weinig beteekenend, door den karakteradel van haar voorstanders den hoogsten bloei vertoont van nobele Romeinsche zedeleer.

De wijsbegeerte omvatte voor de Stoïcijnen drie deelen: logica, physica en ethica. Het voornaamste was hun de ethica, studie der andere deelen was slechts noodzakelijk voor de ethiek, was als middel iets waard. De zedeleer was de dooier van het ei, waarvan de physica het wit, logica de schaal was; of met een ander beeld: de vrucht, terwijl de physica de grond, logica de omheining van den tuin was. Deze drie deelen hangen niet innig samen. Ze passen wel goed bij elkaar, maar niet noodwendig vloeit 't een uit 't andere voort. Uit tal van elementen van andere stelsels hebben de Stoïcijnen een goed en ordelijk geheel samengesteld, dat bij meerdere ontleding evenwel verraadt, dat het gemaakt is en samengevoegd, niet als één geheel gegroeid.

Logica. Aristoteles' onderzoekingen hebben zij voortgezet en ook werkelijk iets verder gevoerd, tegelijk echter er een dood vormensysteem van gemaakt.

In de theorie der kennis huldigen ze 't *sensualisme:* onze gewaarwordingen geven afdrukken in de (stoffelijk gedachte) ziel als in een onbeschreven wastafel, of bewerkten er, zooals elders gezegd wordt,

verandering. Uit de verschillende waarnemingen *ontstonden* sommige begrippen of wij vormden ze.

De zoo van zelf ontstane begrippen ontstaan bij *elk* mensch: ze zijn aldus aan elk gemeen. Andere vormen we ons door nadenken en bezinning.

De aan alle menschen gemeen zijnde begrippen (notiones communes) ontstaan in ons met en door onze waarneming. Ze zijn voor zeker en waar te houden. De overeenstemming bij de menschen (consensus gentium) is dan ook een bewijs voor verschillende dingen.

Zoo is b.v. het aanwezig zijn van een Godsbegrip bij alle menschen voor de Stoa het bewijs van het bestaan Gods.

Later heeft Cicero aangenomen, dat wij ze reeds vóór de waarneming, vóór de geboorte bezaten, ze meebrachten in het leven. Zoo ontstond de leer der *aangeboren begrippen,* die zulk een belangrijke rol in het denken spelen zou en later zoo energiek bestreden werd door Locke. (§ 46).

Bij 't begrip kan geen sprake zijn van waar of onwaar; maar eerst bij 't oordeel. Zeg ik: Socrates is een mensch, dan is dit een oordeel, niet door de samenvoeging der begrippen, maar door eene verrichting van mijn bewustzijn, dat die verbinding toestemt of ontkent. De voorstellingen en hunne verbindingen ontstaan buiten mijn wil, het oordeelen is een bewuste beslissing van mij zelf. Eerst als ik overtuigd ben van de waarheid in de voorstellingsverbinding vervat, eerst dan bestaat een oordeel.

Hoe weten we nu, of zoo'n combinatie van voorstellingen waarheid bevat? Wat is het *kenmerk* der *waarheid?*

De onmiddellijke verzekerdheid van den wijze, die deel heeft aan het wereldvernuft is de grond voor de waarheid.

Physica en metaphysica.

De Stoïcijnen vatten de *oerstof* weer op: als zoodanig geldt het *vuur* van Heraclitus, dat zich weer in de andere elementen omzet. Met den denker van Ephese erkennen ze dan ook de strenge wettelijkheid van al 't wereldgebeuren.

De geheele wereld is doorstroomd „bezield" met de godheid, die ook stoffelijk gedacht wordt: het pneuma [1]). De godheid is oorzaak van al 't gebeuren, alles loopt af naar haar beschikking. De Stoïcijnen hebben ontkend, dat er een tweestrijd zou bestaan tusschen causaliteit en voorzienigheid. Wel had de godheid, de logos (de rede, naam voor het pneuma ook gebruikt), alles vastgesteld, maar de ontwikkeling geschiedde volgens vaste wetten [2]). Aan elke gebeurtenis lag een vorige ten grondslag, die haar volle oorzaak was.

De Stoïcijnen hebben streng vastgehouden aan de causaliteit. Waar Aristoteles nog zich richtte op 't algemeene, of het vele, daar hebben zij vastgehouden dat ook het toevallige, het bijzondere, het enkele onderworpen was aan strenge wetten en bepaalde oorzaken had.

In hun causale natuuropvatting stemmen de Stoicijnen dus overeen met Democritus. Maar ze missen zijn atomisme; dat er geen qualiteitsverschillen zijn, nemen ze niet aan. De qualiteiten bestaan voor hen

---

[1]) Het is beter, dit begrip niet te vertalen, daar het zooveel elementen bevat.

[2]) Met een modern beeld zouden we dit zoo iets kunnen verduidelijken: de loop van een trein is vastgesteld, al vooruit geregeld. Maar daarom heerscht er in zijn gang wel strenge causaliteit: de trein beweegt door den stoom, die zich ontwikkelt uit het verhitte water; volgens de wetten der mechanica gaat hij langs de rails. Zijn gang is bepaald door den wisselstand.

ook weer als stoffelijke dingen, als lichamen en lichaampjes. Ze denken zich met Democritus de ziel stoffelijk; bestaat bij deze de ziel uit een bijzonder soort atomen (de fijnste, gladde, ronde), bij hen bestaat ze uit een bijzondere stof: het pneüm, een deel, een uitvloeisel van het wereldpneuma en daardoor heeft de mensch deel aan de godheid. De ziel is onsterfelijk, tot de groote wereldbrand ontstaat. Ze nemen met Heraclitus een periodiek verschijnen en verdwijnen aan; een ontstaan uit en een opgaan in de oerstof. Volgens sommigen Stoïci blijft alleen de ziel der wijzen zoolang bestaan.

Zooals de godheid de wereld beweegt en vervult zoo beweegt de ziel het lichaam en vervult het.

Daar ze de godheid als den grond der wereld aanzien, en de wereld als causale verwezenlijking van zijn wil, is hun wereldbeschouwing dus teleologisch: ze beschouwen de wereld en den mensch als doelmatig georganiseerd en bewijzen dat, tot in 't kleine en belachelijke afdalend. (Muizen b.v. zijn nuttig, omdat ze ons op ons bezit acht leeren geven).

Theologie. Tot dusver hadden de denkers zich afgewend van de volksreligie: Xenophanes had de vermenschelijking der goden gegeeseld, bij Anaxagoras en Socrates vinden we nadering tot het monotheïsme. Protagoras was van asebie beschuldigd, Plato's hoogste idee staat tegenover de dagelijksche verschijnselen, Aristoteles stelt den eenen God op, die zichzelf beschouwt, de Cynici hadden de goden geloochend.

Bij de Stoïcijnen ontmoeten we een poging om het oude volksgeloof, het polytheïsme in hun systeem op te nemen en een geloofsleer te geven.

Naast den eenen God erkennen ze tal van anderen — pneuma's, uitvloeisels van het pneuma, ieder een deel

bezielende en bewegende. Zoo zijn de sterren goden, enz. Ze duidden het volksgeloof om tot hun opvatting. Demeter, godin van den landbouw werd het pneuma van de velden, enz. Ja, ze gingen zoover dat ze de waarzeggerij en vogelwichelarij in hun systeem erkenden. Daar alles streng oorzakelijk samenhing in de wereld, kon er best fijner verband bestaan tusschen dingen, die schijnbaar niets met elkaar te maken hadden, en kon men van 't eene tot 't andere concludeeren.

De erkenning van vele goden en de waarde toegekend aan de waarzegging, maakt hun leer niet ongeschikt voor de Romeinen, wier staat zooveel hechtte aan de goden en wier staatsaangelegenheden nooit zonder ritueel en wichelarij volbracht werden.

Theodicee. De Stoïcijnen hebben voor 't groote raadsel gestaan, hoe het kwaad, het zedelijke kwaad en de ellenden van het leven, in overeenstemming zijn te brengen met de doelmatigheid. Bij hen ontmoeten we de eerste pogingen eener theodicee.

Theodicee's zijn al oud. Het is bekend, dat velen in 't boek Job er een willen zien en onlangs heeft men een Babylonische theodicee ontdekt. In den jongeren tijd vindt men nog een van Leibniz. (§ 44).

Hoe verklaren nu de Stoïci het leed?

Allereerst ontkennen ze het physieke leed. Dood, lichamelijk lijden, armoede, dat alles is geen leed voor den wijze. Voor hem is het hoogste de deugd, en wat daarbuiten ligt is hem onverschillig. Leed, kwaad kan 't alleen worden door onze toestemming.

Zeer dikwijls komt ziekte ook door verkeerd gebruik. Men zou hier hun meening kunnen weergeven door Coonhert's vers:

Der dinghen recht gebruyck brengt vroolickheit en baet,
Maar 't misbruik geeft niet dan schade met schuldigen pijne.

Wijst men erop, dat het den booze soms zooveel beter gaat dan den goede, dan zegt de Stoïcyn: het geluk van den booze is het schijngeluk, niet het ware, want het is de deugd niet. Het ongeluk der goeden is geen ongeluk, want het is de ondeugd niet.

Maar kon men zoo de ellenden, het stoffelijk kwaad omduiden of wegredeneeren, de Stoïcijnen, die zoo roerend konden klagen over de verdorvenheid van 't menschelijk geslacht, konden moeilijk de zedelijke slechtheid wegpraten. Ze stelden zich er dan ook mee tevreden, in algemeene wendingen een antwoord te geven op de vraag. Vooral betoonden ze daarbij, dat het *goede* alleen bestaan kan, indien zijn tegendeel, het kwade, aanwezig is: was er geen zonde, zoo was er ook geen deugd.

Misschien zou ook een dieper inzicht in de wereld leeren, dat de Voorzienigheid het booze slechts als middel had gebruikt, dat, schijnbaar weerstrevend, tòch het goede verwezenlijken moest.

Ethiek. De kern van de Stoïsche leer ligt in haar ethiek; hier hebben ze ook met groote kracht gewerkt en het *hoogste zedelijke ideaal* van alle Helleensche scholen bereikt. En met dat ideaal hebben ze ernst gemaakt. De deugd is niet alleen het hoogste goed (summum bonum), het is ook het eenigst goed. Deugd zelf was te bereiken door *overeenkomstig de natuur te leven* (natura convenienter vivere.) Hun begrip natuur was echter een heel ander dan dat der Cynici, voor wie natuur de tegenstelling tot beschaving was. De tegenstelling die de oudheid maakte tusschen de natuur als 't geheel der dingen en de specifiek menschelijke natuur kende de Stoa niet. De mensch is een deel der natuur, ook in hem werkt iets van het albezielende pneuma. De

natuur wordt geregeerd door een goddelijke rede, die ook in den mensch leeft. Leven overeenkomstig de natuur is dus, leven overeenkomstig ons diepste wezen, d. i. als *redelijk, maatschappelijk, naastenlievend* mensch.

Deze stelling nu bewijzen ze niet. Ze is voor hen klaarblijkelijk. — Ze gaan uit van het natuurlijk plichtbesef, dat in ieder leeft: ze voeren het beginsel van den *plicht* in.

Tegenover de Cynici kenden ze noch aan andere dingen waarde toe, noch ontkenden ze de waarde van andere dingen. Ziekte of gezondheid, dood of leven, kracht of zwakte, rijkdom of armoe zijn onverschillig. De Cynici kenden rijkdom en beschaving als rampen, Aristoteles als middel, noodig om tot een beschouwend, wetenschappelijk leven te komen. Zij achtten ze niet begeerenswaard; zoo men ze bezat niet te verwerpen. Het leven was onverschillig: kon men met zijn leven geen goed meer doen, dan was zelfmoord ook geoorloofd.

De deugd mag dan ook nooit gezocht worden om de bevrediging die ze geeft: deze kan er hoogstens het gevolg van zijn, en de wijze zal dan het genot, dat hij vindt, niet verlengen.

De deugd is één. Vier kardinaaldeugden kennen ze dus niet. Zoo ze die vier bekende deugden aannemen, dan zijn deze eenvoudig verschillende uitingen der ééne deugd.

Ook bij hen staat het inzicht bovenaan. Vooral moet men oppassen voor de gemoedsberoeringen (perturbationes animi), de emotie, zouden wij zeggen. Deze hebben steeds de tendentie, ons verstand te benevelen, ons oordeel minder helder te maken. De Stoïci zijn dus door en door verstandsmenschen.

De deugd is één. Men bezit haar of bezit haar

niet. De Stoïcijnsche leer doet eenigszins denken aan de oude romans, waarin de engelen des lichts strijden tegen de duivelen der duisternisse. Men is deugdzaam — een wijze —, of niet-deugdzaam — een dwaze —. Als men naar Rome wil en er niet komt, dan doet het er voor 't bereiken van 't doel niets toe, of men er 1000 mijlen of één mijl van verwijderd blijft. Zoo ook met de deugd.

Daarbij letten ze op de gezindheid, niet op de handeling. Een handeling kon wel volkomen in den haak zijn, zonder goede gezindheid. Iemand kan b.v. (om een modern voorbeeld te nemen) zijne betrekking met stiptheid en volkomen eerlijkheid vervullen, omdat hij begrijpt, dat het hem anders zijn betrekking zou kunnen kosten. Hij doet dan een betamende handeling. Maar het motief is niet zedelijk plichtbesef, doch eigenbelang.

Hiertegenover staat de echt deugdzame, die handelt uit inzicht en zedelijken wil. Dit alleen is zedelijk goed.

Deze onderscheiding is van veel belang. Kant heeft haar later geteekend in de uitdrukkingen: *legaal* en *moraal*. Legaal is het overeenkomende met de wet, de betamende handeling, moraal het zedelijk inzicht. Herbart heeft met zijn scherpen paedagogischen blik deze onderscheiding toegepast in de opvoedkunde, waarbij hij de zedelijke opvoeding liet bestaan in regeering en tucht; waar het doel van de eerste is, den discipel te brengen tot legaal, betamend handelen, wil de tweede hem tot zedelijke gezindheid brengen. Deze belangrijke onderscheiding doet zich ook nu nog dikwijls voor. B. v. in de leer der samenleving kan men vragen, of de staat te rekenen heeft met de handeling of de gezindheid zijner burgers, een nog niet beslist probleem.

In den staat zagen de Stoïcijnen niets. Ze achtten de vriendschap wel als gemeenzaamheid van redelijke menschen, en komen tot de gemeenschap van *alle* menschen; ze zijn de eerste cosmopolieten, wereldburgers, en hechten weinig aan de idee Staat. In het Romeinsche keizerrijk was hun ideaal ten deele verwezenlijkt.

Het is duidelijk, dat hun leer practisch groote gevaren moest meebrengen. Ze kon aanleiding geven tot pessimisme; als alle gradatie aan de deugd ontzegd werd, was het voor bijna niemand mogelijk, deugdzaam te worden. Paedagogisch werkte deze leer niet. Een vooruitkomen werd zoo goed als onmogelijk. Al kwam iemand nog zoo veel vooruit, maar bereikte hij de deugd niet, dan bleef hij een dwaze. Zoo kon een hoog, streng zedelijk ideaal in de *practijk* immoreel werken.

Reeds met Chrysippus begon de verflauwing der grenzen. De tegenstelling tusschen wijze en dwaze werd verzacht door het invoeren van den *strevende*, die, de deugd nog niet bereikt hebbende, er naar streefde een wijze te worden.

De onverschillige goederen werden ingedeeld in echt-onverschillige, te verkiezen en te verwerpen goederen. Streng hebben alle Stoïci zich hieraan niet gehouden en hun verhouding ten opzichte van deze kwestie is niet altijd gelijk.

De tijd vroeg vooral van de wijsbegeerte: teeken ons den mensch, zooals hij zijn moet. En verschillende scholen hebben getracht een beeld van den wijze te ontwerpen, een ideaal-wijze te teekenen.

De wijze der Stoïcijnen bewaart onder alle omstandigheden des levens zijn gemoedsrust. Hij matigt zijn hartstochten niet, maar overheerscht ze vol-

maaktelijk. Hij bezit dus de Stoïsche apathie. Niet door het leed of de vreugde, die hij misschien nog wel gevoelt, laat hij zich leiden, maar door wat zijn zuivere rede hem voorschrijft. Hij vergist zich niet, hij verwondert zich niet, hij veronderstelt niet, hij *weet*. Daar hij zich steeds door redelijke overwegingen laat leiden, is hij consequent.

Medelijden is hem vreemd; toch zal hij wel helpen. Zijn practisch leven is niet uit te beelden. Als armste zal men hem kunnen vinden, ook als vorst op den troon. Voor zijn levensonderhoud zal hij zorgen, tenzij hoogere plichten hem dit onmogelijk maken. Als privaat persoon kan hij gelukkig zijn, maar werkzaamheid in den staat behoeft hij niet te schuwen.

De wijze is de ware koning, de ware wijze de ware gelukkige. Want hij heeft 't eenige, dat iets beteekent in de wereld: de deugd. Rustig schrijdt hij voort door 't leven, niet geplaagd door berouw over 't verleden, waarin hij redelijk handelde, niet verontrust door de toekomst, die hem de deugd niet rooven kan.

„Aan de Stoïcijnsche ethica komt de roem toe, dat in haar het rijpste en hoogste, wat het zedelijk leven der oudheid voortgebracht heeft, het best geformuleerd is: de waarde der zedelijke persoonlijkheid; de overwinning der wereld in de zelfoverwinning van den mensch; de onderwerping van den enkeling aan de wereldwet; zijn inlijving in een ideaal verband van geesten, waardoor hij verre verheven werd boven de grenzen van zijn aardsche leven; daarbij een energiek plichtsgevoel, dat hem krachtdadig een plaats deed vervullen in het werkelijk leven — het zijn alle kenmerken van een wereldbeschouwing, die een der zegenrijkste en meest grootsche is in de geschiedenis der menschelijke overtuigingen."

§ 24. De Epicuristen.

Sluiten de Stoïcijnen met hun leer van de deugd als eenig en hoogste goed aan bij de Cynici, aan de Cyrenaïci met hun verheffen van den lust als eenig principe toonen zich de Epicuristen verwant.

Hun school werd gesticht door Epicurus (341—270), die als zoon van een Atheensch burger te Samos geboren werd. Hij had weinig onderricht gehad, was een autodidact, waarmee zijn geringe liefde voor de wetenschap schijnt samen te hangen. Hij heeft enorm veel geschreven, maar dit is grootendeels verloren gegaan. In het leerdicht van Lucretius Carus (96—55) vinden we een schoone, dichterlijke behandeling der Epicurische leer.

Die leer is veel meer een gesloten geheel geweest dan de Stoïcijnsche. Ze was meer geschikt voor 't practische leven, eischte dus minder omvorming. De weinige belangstelling voor theoretische wetenschap was geen prikkel tot verder onderzoek. Vele mannen van beteekenis, die zich zelfstandig met de leer konden bezighouden, hebben niet tot haar behoord.

Epicurus heeft zijn leer min of meer in „formules" gebracht, en die er „ingestampt," zoodat er een zeker houvast was voor zijn jongeren.

In de physica zijn de Epicuristen aanhangers van het atomisme. Het is wel een treurig lot geweest voor het stelsel van den grooten Abderiet, dat het zoo energiek werd voorgestaan door een zoo weinig wetenschappelijke richting, waardoor het bij anderen in discrediet geraakte. In de leer zelf brachten ze een bedenkelijke wijziging aan, door eene uitzondering op de strenge causaliteit toe te staan: ten einde te verklaren hoe de atomen tot groote complexen waren samengegroeid, had Democritus een

ongelijke valsnelheid aangenomen, een stooten van de zwaardere atomen op de lichtere; zij namen nu aan, dat, *buiten oorzaak,* een atoom was afgeweken van zijn rechtlijnige beweging en er zoo een wervel was ontstaan.

Voor 't overige maakten ze weinig ernst met de verklaring der natuurverschijnselen. Als ze maar aangewezen hebben, dat er eene natuurlijke verklaring is, zijn ze tevreden. Dan is de mensch van *vrees* verlost.

Want daartoe is de natuurkennis vooral: tot verlossing van vrees. Of dus de maansverduisteringen moeten worden verklaard uit een tijdelijk uitgebluscht worden van het maanlicht of uit de schaduw, door de aarde op haar geworpen, dit is tamelijk onverschillig. Men behoeft niet bevreesd te zijn.

Nog minder dan met de natuurkennis hebben de Epicuristen zich met de logica bezig gehouden en hier eigenlijk niets nieuws gepresteerd. We kunnen dit dus overslaan om ons te wenden tot hun zedeleer.

Ze verklaren evenals de Cyrenaïci den lust tot moraal-principe. Maar deze zijn de jeugdige Grieken, die den beker des levens in één teug willen ledigen; de Epicuristen hebben de bedachtzaamheid van ouderen leeftijd en drinken met kleine, fijne teugen. Niet dus de zinnelijke lust is het voornaamste. Hij is kort, zijn nasmaak dikwijls wrang. Veel schooner is de geestelijke lust.

Voor den wijzen Epicurist heerscht dan het ideaal van vredige gemoedsrust (ataraxie). Zorgen moet men zich niet op den hals halen. Het is beter niet te trouwen en zich ook niet met staatszaken in te laten: groote verantwoordelijkheid geeft zorg en belemmert den lust.

In vriendschap, oorspronkelijk op egoïsme zich

steunend, maar zich verruimend tot waarachtige genegenheid, ziet de Epicurist veel geluk. In den tuin, waarin de school stond, werd de vriendschap druk „beoefend," tot het zoetelijk wederzijdsch bewonderen en tot sentimentaliteit toe.

De goederen dezer aarde kunnen op drieërlei wijze genoten worden. Weinige had men absoluut noodig om te leven: brood en water. Vele had men noodig om gelukkig te zijn, maar niet om te leven, b.v. mingenot. Andere waren eenvoudig tot bevrediging van ingebeelde behoeften. Deze waren het gemakkelijkst te ontberen.

Uit het hier gezegde volgt, dat de Epicuristen niet de grove zinnelijke genieters zijn, die men er later van gemaakt heeft. 't Zijn aangename, beschaafde, welwillende menschen geweest, die een aesthetisch leven, een leven „in stijl" geleefd hebben. Epicurus zelf was een waardig man en zijn zwijnskudde bestaat slechts in de verbeelding van hen, die hem niet kenden. Hun deugd was als bij de Stoïcijnen geen doel, slechts middel tot persoonlijk geluk.

Het is te begrijpen, dat ze voor den staat weinig gevoeld hebben. Ze zagen in hem slechts een middel, waardoor de menschen zich wederzijdsch bestaan verzekerden.

De goden werkten niet in op de aarde. Ze dachten in de ruimten tusschen de verschillende werelden (intermundiën) de goden die daar een zalig-schoon leven leidden; ze stelden ze zich voor als een hoog gezelschap van Epicuristische wijzen. Maar het was beneden de gelukzalige goden, om zich met de miserabele aarde te bemoeien.

Epicurus vereerde hen dus niet, omdat ze macht hadden, maar als de volkomen wijzen. Eigenlijk heeft hij daarmee (misschien is dit ook zijn be-

doeling) het zedelijk-aesthetisch ideaal van zichzelf vereerd. Zich naar het uiterlijk aan de vormen van den volksgodsdienst te houden, ontmoette bij hem geen bezwaar.

§ 25. De scepsis. Het eklecticisme.

We hebben gezien, hoe het de beteekenis van Socrates was, dat hij een onderzoekmethode invoerde, en hoe na hem Plato en Aristoteles groote systemen hebben opgebouwd. In het Epicurisme en de Stoa hebben we twee, minder beteekenende, maar toch gewichtige, moraalsystemen ontmoet. Afsluiting vindt het Grieksche denken in een zeer eigenaardig religieus systeem: het Neo-Platonisme. Voor we daar echter toe overgaan, moeten we kortelings op een paar verschijnselen wijzen, die zoo omstreeks 300 v. C. opkomen en voortduren tot ver over het begin van onze jaartelling.

Allereerst dan het scepticisme. Een gunstige beteekenis heeft dit woord, als het wil zeggen, dat we niets zonder onderzoek, nauwgezette waarneming en toetsing der verkregen uitkomsten moeten aannemen. In zooverre moet ieder wetenschappelijk mensch een scepticus zijn. Gewoonlijk wordt het echter in ongunstigen zin gebruikt, en verstaat men onder scepticisme eene richting, die niet gelooft waarheid, *zekere* kennis te kunnen bereiken. De scepsis als zoodanig is dan consequent doorgevoerd de dood voor de wetenschap. Toch heeft ze een enorme beteekenis. Ze is wel eens het voorportaal der kennis genoemd. De scepsis toch wijst altijd weer op de moeilijkheden in het verkrijgen van onze kennis, tegenstrijdigheden worden door haar aangetoond. Daardoor dwingt ze

eenerzijds tot nadenken over den aard van onze kennis en is in haar eene machtige prikkel gegeven tot studie der kennistheorie; anderzijds spoort ze anderen aan tot verder onderzoek om de door de scepsis aangewezen tegenstrijdigheden te verklaren.

Maar ook voor den scepticus zelf is zijn scepticisme niet zelden de doorgang naar nieuwe kennis. Voor de practijk is natuurlijk de scepticus onhoudbaar. Van kennis der buitenwereld doet hij afstand; over verleden noch toekomst spreekt hij zich meer uit. Het eenige, wat hem blijft, zijn zijne oogenblikkelijke bewustzijnstoestanden. Hieruit wil hij nu geraken. Hij begeert weer een vaste basis, hij tracht weer naar wetenschap. Die bouwt hij dan niet zelden veel vrijer van veroordeelen op; hij heeft alles laten varen van vroegere overtuigingen en meeningen. We zullen later een dergelijk proces bij Descartes opmerken. En geldt dit proces voor enkele personen, dikwijls geldt het voor een tijdvak: na eene sceptische richting komt er eene andere, die weer opbouwt. Na de plotselinge aanvlieging van 't scepticisme is Socrates gekomen.

Is dus in 't algemeen scepticisme soms een verblijdend, een goede toekomst voorspellend teeken, dit is het niet voor ons bijzonder geval. Nu is het de richting, die zich begeert terug te trekken uit de politieke beroeringen van haar tijd en onverschillig wordt voor alle problemen van waarheid en moraal, hoogstens nog eenige belangstelling behoudend voor de vraag: hoe worden we gelukkig?

De sceptici vormen niet een bepaalde school. Sommige schijnen geen schoolverband gekend te hebben, andere waren in de academie. Als eerste scepticus wordt genoemd Pyrrho uit Elis, ± 350 v. C. Dan zijn leerling Timon 315—226. Met Arcesilaus en

Carneades († 219 v. C.) vormde het de nieuwe academie, daarna vinden we het bij een aantal artsen, waaronder Sextus Empiricus (180—210 n. C.).

Pyrrho zou drie vragen hebben gesteld:

1°. Hoe zijn de dingen, wat kunnen wij van ze weten?

Antwoord: Niets. De waarneming geeft slechts schijn.

2°. Hoe moeten we ons tegenover de dingen verhouden?

Antwoord: We moeten geen oordeel uitspreken, het eene is niet zekerder dan 't andere, van elke uitspraak laat zich 't tegengestelde beweren. Onze gedragslijn is dus de onthouding van een oordeel (epoché).

3°. Welk nut vloeit daaruit voor ons voort?

Antwoord: De ataraxie, de zielerust.

Eigenaardig is het, dat Stoïci, Epicuristen en Sceptici ten slotte in de gemoedsrust, in den innerlijken vrede, die, hoe dan ook verkregen, niet gestoord wordt door de buitenwereld, het laatste en hoogste zien.

Voor 't overige acht Pyrrho op zedelijk gebied 't eene noch beter noch slechter dan 't andere. Voor 't uiterlijk hield men zich dus maar aan heerschende gewoonte. De sceptici zijn in den regel conservatief, niet uit overtuiging, maar uit gebrek aan overtuiging.

Voor het dagelijksch leven moet men maar de ingeving van 't oogenblik volgen. Zoo vertelt een der vele anecdoten van Pyrrho, dat hij voor een bijtenden hond in een boom klom, zeggende: den mensch kan de filosoof nooit geheel afleggen.

Latere sceptici hebben vooral veel werk gemaakt van het bestrijden hunner tegenstanders. Carneades b.v. hield zich zoo uitsluitend bezig met polemiek tegen het derde schoolhoofd der Stoa, Chrysippus, dat hij zei: Als Chrysippus er niet geweest was, zou ik er niet zijn.

Carneades heeft, evenals latere Romeinsche sceptici, ook vele gevallen van zinsbedrog aangewezen (b.v. de schijnbare diepte in een schilderij, het gebroken zijn van riemen in 't water). Hij wees ook op de subjectiviteit van onze kennis (de een vindt warm, wat een ander koud vindt); op de wijzigende invloeden bij 't waarnemen (afstand brengt verandering; gemoedstoestand bepaalt onze gewaarwordingen). Dit alles moest dienen, om aan te toonen dat er geen kennis was te verkrijgen.

Eklecticisme. Er bestonden ± 300 v. C. vier scholen: De academie door Plato gesticht; de peripatetische van Aristoteles; de Stoa van Zeno; de Epicurische van Epicurus. Oorspronkelijk hadden ze fellen strijd gevoerd. Langzamerhand echter openbaarde zich een neiging tot verzoening, vermenging, vereeniging. In 't algemeen zal een tijdperk, dat zelf geen sterke en diep-gevestigde overtuigingen heeft, graag in alles het goede waardeeren en de spreuk toepassen: Ik neem mijn goed, waar ik het vind.

Terwijl nu de scholen en hun uiterlijk verband gescheiden bleven, naderde hun leer zich op vele punten en kwamen er menschen, die niet meer tot een bepaalde richting behoorden, maar van alles iets genomen hadden.

Het *eklecticisme* treedt op. Zoo nam de Stoa zeer veel in zich op van de Platonische en Aristotelische leer, de Academie de Stoïcijnsche elementen.

Speciaal vertoonde zich dit eklecticisme bij de Romeinen. Cicero (106—43), de beroemde redenaar, heeft, zonder zelf groote wijsgeerige verdienste te bezitten, in zijn helder, mooi Latijn de voornaamste punten der Grieksche wijsbegeerte aan zijn landgenooten geleerd. Daardoor kwam de Grieksche wijs-

begeerte in 't Romeinsche wereldrijk en daardoor ook was haar verder voortleven verzekerd.

Doordat Cicero in 't Latijn schreef, werden alle wijsgeerige begrippen onder Latijnsche namen bekend. Hiervan zagen we reeds enkele voorbeelden.

§ 25. Het Neo-Platonisme.

We merkten op, dat in het Romeinsche rijk zich hoe langer hoe meer tegen het einde der Oude Geschiedenis de behoefte deed gevoelen aan een religie, en hoe bij de lagere volksklassen vooral die behoefte voldoening vond in allerlei extatische en mystische godsdienstvormen.

Plotinus (205—270) een der grootste denkers van den laat-klassieken tijd, heeft getracht, die behoefte te bevredigen door zijn wijsgeerig-godsdienstig systeem, dat aansloot bij sommige elementen in Plato's leer en daarom ook Neo-Platonisme heet, maar een zelfstandig stelsel vormt.

Plotinus werd in Egypte geboren en studeerde in zijn jeugd te Alexandrië. Dit was, zooals we reeds zagen, een middelpunt van geestelijk leven. In de eerste eeuw na C. had hier Philo Judaeus (30 v. C.— ± 40 n. C.) gewerkt, die getracht had Oosterschen godsdienst met Helleensche wijsheid te vereenen. In het Jodendom was reeds vroeg het monotheïsme opgekomen. Toen langzamerhand de Joden zich over de wereld verbreidden, (na de vernietiging van Jeruzalem door Titus in 70 n. Chr. maar ook reeds lang vóór dien tijd) werden ook andere volkeren bekend met hunne godsdienstige ideeën. Omgekeerd raakten de Israëlieten vertrouwd met de Helleensche beschaving. Zoo ontstonden pogingen, beide te vereenigen en Philo Judaeus is een zeer merkwaardig

voorbeeld van een godsdienstig denker uit een Joodsch-Helleensch-Oostersch milieu als in Alexandrië kon bestaan.

Hier kon nu ook Plotinus voedsel vinden voor zijn zucht naar kennis; 't meest schijnt hij geleerd te hebben van den filosoof-zakkendrager (Ammonius). Betwijfeld mag echter worden, of zijn leer een uitwerking is van die van zijn meester.

Plotinus erkent de godheid als het Eenige, het Eerste en het Hoogste. Ze is zoo hoog en allesomvattend, dat we haar niet met woórden kunnen noemen. Ten opzichte van Plotinus' God kunnen Vondel's woorden gelden „Of faalt het aan begrip en stem." Men mag Hem het praedicaat denken niet toekennen, maar nog veel minder het begrip „niet-denken." [1])

Uit dit Eene nu gaat alles voort, zonder dat dit zelf iets vermindert. Als beeld hiervoor gebruikt Philo de zon, die, zonder zelf warmte en licht te verliezen toch haar licht uitstraalt en meedeelt aan de aarde. Al het zijnde is eene uitstraling, een *emanatie* van het Eene.

Zooals nu, naarmate men verder van het licht afkomt, het duisterder wordt en het ten slotte volkomen donker is, zoo wordt de wereld, naarmate ze verder van de Godheid afstaat, onvolkomener: ten slotte is de laatste uitstraling van de Godheid de stof, de *materie*.

Tusschen het Eene en de materie liggen nu verschillende *trappen:* de geest — de ziel. De geest

---

[1]) In het dagelijksch leven meent men dikwijls, dat met de ontkenning van een eigenschap het toekennen der tegengestelde eigenschap gepaard gaat. Dit behoeft niet steeds het geval te zijn. Als men zegt, dat iets niet-wit is, is dit anders, dan wanneer men zegt, dat iets zwart is.

gelijkt op het Eene, maar is er geen volkomen afbeelding van, de ziel weer op den geest maar ook minderwaardig.

In dit beginsel lag de mogelijkheid, om nòg meer tusschentrappen aan te nemen, wat later ook gebeurd is door jongere Neo-Platonici, die b.v. de demonen invoerden.

De stof, de materie is het waarachtig niet-zijnde, het booze, en Plotinus' theodicee bestaat hierin dat hij het kwaad niet als iets werkelijk bestaands erkent, maar het is de stof, het niet-zijnde.

De verhouding, die in de wereld heerscht, vindt haar evenbeeld in den mensch. De menschelijke geest heeft ook onder zich de ziel, die verstrikt is geraakt in de netten der zinnelijkheid. Het is het beginsel der Plotinische ethiek, dat men moet trachten, om zoo, los van de banden der zinnelijkheid, op te stijgen tot de zuivere kennis.

Hierin is een trek van 't Platonisme onmiskenbaar. Plotinus was een te groote geest, dan dat hij die losmaking zou zoeken in allerlei kleingeestige of speciale voorschriften, het kwam op eene algemeene stemming aan. Dat hij *ernst* maakte met zijn leer moge blijken uit wat zijn levensbeschrijver Porphyrius vertelt: hij scheen het bijna als een schande te beschouwen, dat zijn ziel in zijn lichaam zat, wilde niet over zijn afkomst of geboorte spreken en weigerde beslist een beeld van zich te laten vervaardigen: het beeld van het lichaam moest niet langer voortleven.

Door denken kan de mensch wel een klein eindje komen, maar langs den gewonen weg kan de godheid toch niet gekend worden. Hiertoe wijst Plotinus nu een anderen weg aan: we moeten trachten te komen tot *onmiddellijke aanschouwing* der Godheid. De

ziel heft zich hiertoe op in een toestand van *geestvervoering* (extasis). Deze toestand valt slechts zelden enkelen ten deel. Rustend, onbewogen aanschouwt de mensch dan de Godheid. Wie eenmaal dezen toestand gekend heeft, zal er niet van *kunnen* spreken, noch het begeeren of durven ondernemen.

Een voorbereiding voor dezen toestand kan zijn het deelnemen aan den cultusvorm, maar noodig is deze niet.

Latere Neo-Platonici hebben in den uiterlijken vormendienst het voornaamste gezien en deze veel meer op den voorgrond gesteld [1]).

Plotinus is nog te veel Helleen van beschaving, om niet ook de schoonheid een belangrijke rol toe te kennen en het gedeelte zijner geschriften, dat over het schoone handelt, wordt als een der uitnemendste deelen van zijn werk beschouwd.

Hij stelt een gansch ander schoonheidsbegrip dan het vroegere Grieksche; terwijl dit in de stof en haar vormen, in de harmonie, de regelmatige gelijkheid (symmetrie) een hoofdkenmerk zag van het schoone, ziet Plotinus dat hierin, dat in alle stof en in alle vormen iets van het Eene is uitgestraald. Niet het stoffelijk schoone, maar het geestelijk schoone is voor hem beslissend. Niet de uiterlijke vorm, maar de aanwezigheid van de Idee in de dingen en het kennen daarvan maakt het ons schoon.

---

[1]) Men wordt hier onwillekeurig herinnerd aan Pascal, die den raad gaf, dat men, indien men vroom wil worden, maar beginnen moet de ceremoniën van den godsdienst trouw na te komen. In deze raadgeving zit een psychologische waarheid. Begint men met de bewegingsvormen van een bepaalden gemoedstoestand uit te voeren, zoo ontstaat soms de gemoedstoestand. Ongeciviliseerde volken plegen zich door krijgsgeschreeuw en oorlogstooi in een oorlogzuchtige stemming te brengen.

Hierdoor schiep Plotinus een geheel nieuw beginsel der aesthetica, dat zeer invloedrijk werd.

Tegenover den staat verhoudt Plotinus zich vrij onverschillig. Naar het gerucht wil, zou hij van een Romeinsch keizer de gelegenheid verkregen hebben, om een stad te stichten in den geest van Plato's republiek. Dat zou echter een staat worden, welke het alleen mogelijk zou maken een leven te leiden, gewijd aan beschouwing en betrachting, en aflegging der zinnelijkheid: een Helleensch klooster.

Gewoonlijk noemt men het Neo-Platonisme van Plotinus het Egyptische. Daarna volgde de Syrische richting, die zich vrij wel verloor in allerlei gewaagde speculatie's en mystische dweperij. Haar typische vertegenwoordiger is Jamblichus (uit Syrië afkomstig), die grooten invloed had op keizer Julianus den afvallige.

Met Proclus (412—485), die te Athene werkte, kwam de Grieksche richting. Proclus was een geweldig systematicus, allerlei godsdienst, mysterie, goden trachtte hij in zijn systeem op te nemen.

Het Neo-Platonisme of liever Plotinus wordt zeer verschillend beoordeeld. Lange (Geschichte des Materialismus) spreekt van „de ver afdwalende Neoplatonische Systemen" en van „de dweepzieke Neoplatonici."

Hij ziet er niets anders in dan eene richting, waarbij de Grieksche geest zijn eigen beginsel ontrouw is geworden en tot een jammerlijke, totaal onwetenschappelijke dweperij is vervallen, een afwijking van 't gezond verstand.

Gunstiger oordeelen Windelband en Eucken. In zijn „Levensbeschouwingen der groote denkers" kent Eucken het Neo-Platonisme zeer veel waarde toe. Voor

hem is Plotinus „een denker van den eersten rang." Zijn leer heeft op velen invloed geoefend „als een werkelijk oorspronkelijk denker blijft hij ook nu een bron van groote denkbeelden en vruchtbare opwekkingen."

Deze ongelijkheid in oordeelen berust zeker mee op verschil in inzicht van de taak der filosofie: Is ze een wetenschap die als elke andere van ervaring moet uitgaan en zoo streng mogelijk langs logisch-wetenschappelijken weg tot haar conclusies komen: dan is voor haar Plotinus — bij wien veel in de ruimte vervaagt, met zijn opheffing van 't zuivere denken, die zoo dikwijls aanleiding gaf tot allerlei bijgeloof, door zijn „dwaasheden" — niet een der eerste denkers, en schittert slechts flauw een straal van 't Grieksche licht uit zijn werken.

Maar let men ook op wat iemand presteert in zijne levensbeschouwing, voor het vervullen van de gemoedsbehoeften van den mensch, op den invloed op 't nageslacht, op 't intuïtieve denken, dan komt Plotinus in een ander licht. Hij wilde 't Griekendom bewaren en doodde het; hij wilde 't Christendom bestrijden en diende het. Op zijn eigen tijd kon Plotinus geen invloed uitoefenen. Zijn leer was een geleerde religie, het Christendom was beter geschikt dien te voldoen.

Met het opkomen van het Christendom komt het einde der Grieksche filosofie. De Middeleeuwen beginnen.

Maar trachten we eerst in enkele hoofdlijnen ons de resultaten van het Grieksche denken voor oogen te stellen.

SLOTSOM. Het Grieksche denken begon, in tegenstelling met de mythe, zich los te maken van de oude godsdienstige voorstellingen. Het vroeg

naar den oorsprong der natuur. Scheiding van mensch en natuur, van geest en stof was er niet. De mensch was een deel der natuur, de stof zelf bezield. — Het eerste probleem was: van waar zijn en worden?

De Ionische natuurphilosofen zochten achter de verandering de oerstof. De Eleaten brachten het tot het begrip van het Eeuwig Zijnde, niet te kennen, niet te aanschouwen. Alle kennis der verschijnselen was doxa.

Daartegenover staat Heraclitus met zijn negatie, zijn „alles stroomt": er is alleen worden, geen zijn of blijven.

Tusschen deze twee uitersten nu krijgen we pogingen tot verbinding. *Anaxagoras* door aan te nemen, dat er even veel oerstoffen zijn als er kwaliteiten bestaan: zijn en worden is er niet, slechts verbinding en scheiding van stoffen. *Empedocles* door als zijnde vier elementen aan te nemen, waaruit de wereld opgebouwd wordt. Democritus stelt de *atomentheorie* op.

Zoo was men zich op 't gebied der natuur bewust geworden van de tegenstelling tusschen zijn en worden, van de noodzakelijkheid ze met elkaar in verbinding te brengen.

Men had reeds de grondslagen gelegd van bijzondere wetenschappen (sterrenkunde, natuur- en scheikunde) en gedachten uitgesproken, die nog als leidende beginselen zijn aan te zien.

Maar ook op 't gebied van de theorie der kennis was men zich bewust geworden van een zekere tegenstelling; de Eleaten hadden volkomen betrouwbaarheid toegekend aan de rede alleen, Anaxagoras verklaarde de zinnen volkomen betrouwbaar.

Toen kwam de *wending*.

Niet meer de natuur, de *mensch* is middelpunt van het denken. Taal, geschiedenis, ethiek nemen hun

plaats. Wat is goed voor den mensch, wordt gevraagd.

Deze wending dreigde uit te loopen op scepticisme, was niet Socrates gekomen, die het geloof herstelde in de vindbaarheid der waarheid.

Nu komt zijn leerling Plato en bouwt een grootsch geheel op. Hij vindt de *immateriëele* wereld der ideeën. Zwak is echter zijn poging, de ideeën met de ons omringende verschijningswereld te verbinden.

Wat Plato niet gelukte, zal Aristoteles trachten te volbrengen door zijn leer der ontwikkeling: de vorm ontwikkelt zich in de stof en verwezenlijkt zich in het ding.

Aristoteles vat al 't Grieksche weten samen in één groot systeem. Hij sticht een nieuwe wetenschap, de logica, legt grondslagen voor andere wetenschappen en leert de wetenschap wetenschappelijk te behandelen. Bij hem vinden we het zuiver monotheïstisch godsbegrip, de immateriëele godheid vloeit samen met de geestelijke: de scheiding van physisch en psychisch stoffelijk en geestelijk, is voltooid.

Eene nieuwe *wending* treedt in. De wijsbegeerte verbreedt zich, strekt zich uit over alle beschaafde en Helleensche landen, later over 't Romeinsche rijk.

Twee ethische scholen ontstaan en stellen machtige principes op: de Stoïcijnen en Epicuristen.

Het Grieksche denken schijnt dood te loopen in scepticisme en eklecticisme.

Maar nog eenmaal vlamt het op: de religie vervult de gemoederen; na Philo Judaeus komt Plotinus, maar niet voor het volk is zijn leer. Het Grieksche denken loopt naar het einde. Het Christendom zal nu de wereld beheerschen.

TWEEDE AFDEELING.

DE MIDDELEEUWEN.

HOOFDSTUK VI.

§ 27. Het Christendom.

Bespreken wij ter inleiding even het algemeen karakter der middeleeuwsche wijsbegeerte. Aanstippend geven wij hier de voornaamste punten aan: andere landen — nieuwe volkeren, — andere denkers, meest geestelijken die een stil leven leiden — beperkt aantal problemen — gebondenheid aan de kerk.

De groote scheidslijn tusschen antieke en middeleeuwsche wijsbegeerte wordt echter getrokken door het Christendom.

De middeleeuwsche wijsbegeerte sluit zich gedeeltelijk aan bij de Grieksche: de eerste pogingen om de christelijke geloofswaarheden te begronden gaan uit van een aantal verschillende denkers, over wie straks. Maar deze denkers, hoe verschillend ook, ontleenen veel aan de Grieksche wijsbegeerte en steunen gedeeltelijk op haar, zij 't dan ook haar bestrijdend.

Geen behandeling der middeleeuwsche wijsbegeerte is mogelijk zonder eenige woorden aan 't Christendom gewijd te hebben.

Speciaal wordt hier dan bedoeld het Christendom zooals het de oude wereld binnendrong. Het zou hoogst moeilijk gaan om het gemeenschappelijke aan

te wijzen in het Christendom van al de millioenen die nu den Christennaam voeren. Het Christendom heeft tot verschillende tijden behoord en die tijden hebben er hun stempel op gezet evenals de omgeving waarin het uitgroeide. Maar ook in gelijke tijden en landen heeft het zich onder tal van vormen voorgedaan.

Er kan ook gevraagd worden of het Christendom der eerste eeuwen overeenkomt met de leer der Evangeliën of met die van Jezus. Bij de theologen heerschen daarover zeer verschillende beschouwingen. Hier wordt de vrijheid genomen om sommige trekken uit het Christendom toe te lichten met een bijbeltekst, want het mag toch zeker voor een feit gelden dat er menige trek van het Christendom der Evangeliën gemeen is aan dat der eerste eeuwen. We vergenoegen ons hier met enkele hoofdpunten. Bij Augustinus zullen we gelegenheid hebben nog andere punten aan te roeren.

Het Christendom is een zuiver monotheïsme. De Godheid wordt geheel anders gedacht dan bij de Grieken. Aristoteles toch schrijft aan de Godheid het zichzelf beschouwen, de volmaakte rust toe. De God der Christenen is een God van *liefde* en Zijn liefde doordringt de wereld.

Alles is door Hem geschapen en als zoodanig ligt het kwaad niet in de stof of haar tegenwerking tegen de volbrenging der goddelijke ideeën. Het kwaad is ontstaan door den verkeerden wil der menschen en dit ontstaan was mogelijk door 's menschen vrijheid.

Alle menschen zijn zondaren, der eeuwige verdoemenis prijs gegeven. Maar uit ontfermende liefde is de goddelijke logos geïncarneerd: het woord is vleesch geworden en het woord was God. Christus geboren uit de maagd Maria, gekruisigd onder Pontius Pilatus, opgestaan ten derde dage en ten hemel

gevaren, is God en mensch en heeft door zijn zoendood voor ons betaald. Het groote mysterie van 't Christendom is de verlossing der zondige wereld door Christus.

„Alzoo lief heeft God de wereld gehad, dat hij zijnen eeniggeboren Zoon gegeven heeft, opdat een iegelijk, die in hem gelooft, niet verderve, maar het eeuwige leven hebbe" (Joh. 3 : 16). In deze leer lag ook de groote kracht van het Christendom; wij wezen er reeds op, hoe groot de zucht was naar ontzondiging en heiliging in het stervende Romeinsche rijk en hoe de bevrediging dier behoefte op allerlei wijze gezocht werd.

Sterk leefden de eerste Christenen onder den indruk van de spoedige komst van het Godsrijk op aarde. Elken dag kon het verwacht worden. Daarvan kwam het dat de aandacht veel meer gevestigd werd op een leven aan de overzijde van dood en graf, dan op het leven aan deze zijde. Dit gaf het Christendom een karakter, scherp in tegenstelling met het Grieksche en Helleensche.

Het Christendom is allereerst sterk *individueel*. Ieder mensch heeft waarde, ieder heeft een onsterfelijke ziel, die te redden is.

Niet de vooruitgang der menschheid of van een staat, niet de hooge ontwikkeling eener bepaalde beschaving is allereerst het groote doel, maar de redding der menschen, der individuen.

„Dit is het ontzaglijke in 't Christendom, dat het ieder waarde toekent. Niet hoeveel aanleg meegebracht wordt, noch hoeveel succes behaald wordt, bepaalt de waarde der handelingen, maar alleen dat in trouwe toewijding de geheele kracht, zij ze nog zoo gering, aangewend wordt. De macht van het uitwendige levenslot had Plato reeds gebroken, waar

hij alle grootheid der menschen, alle waarde des levens in de kracht en de harmonie van ons binnenste zocht; maar daar bleef nog een ander noodlot, dat machtiger was: de aard en de perken van ons geestelijk vermogen; de bevrijding van dit noodlot heeft Jezus voltrokken." (Eucken).

Daarnaast is het Christendom universeel; daar het alle menschen erkent als kinderen Gods, kunnen zij ook zijn lid eener gemeenschap die boven en buiten de grenzen van den staat gaat. „Gaat heen en predikt het evangelie allen creaturen."

In de kerk heeft de gemeenschap een zichtbare uitdrukking gevonden.

Tegenover den staat verhoudt zich de christen aanvankelijk onverschillig. Waar hij ieder oogenblik kan opgeroepen worden tot het rijk der heerlijkheid daar zal hij zich niet bekommeren om de aarde. Zeker gehoorzaamt hij de overheid. Slechts dan laat hij het, als zij bevelen zou geven, strijdig met Gods wil. Zoo weigerde de christen de Romeinsche keizers als God te aanbidden en was 't Christendom schier de eenige secte die door de anders op godsdienstig gebied zoo verdraagzame Romeinen vervolgd werden.

Maar de ongehoorzaamheid is passief. Dragen en dulden is het lot van den christen hier op aarde. Dit is zijn dapperheid; niet die, welke zich toont in het voeren van het zwaard. Maar dit dragen en dulden stemt hem tot blijdschap. Had niet Jezus zelf geleerd: „Zalig zijt gij, als de menschen u smaden, en vervolgen en liegende alle kwaad tegen u spreken om mijnentwil. Verblijdt en verheugt u want uw loon is groot in de hemelen." Zoo is deze christelijke deemoed tevens een zekere trots. De christen voelt zich als het zout der aarde: „Wat de ziel is in het lichaam, dat zijn in de wereld de christenen.

De ziel vaart te beter bij karige bedeeling ten opzichte van spijs en drank; de christenen nemen toe in aantal naarmate zij dagelijks meer mishandeld worden. Op zoo hoog een rang heeft God hen gesteld en het is hun niet geoorloofd zich daaraan te onttrekken."

Het was deze christelijke hoogheid die den Romeinen ergernis moest geven. De christen woonde in de wereld maar vermengde er zich niet mee. Van de ijdelheden dezer wereld hield hij zich verre. Streng was zijn moraal. Van geen vergelijk wilde hij weten, van geen laksheid in de toepassing. Zuiverheid van zeden in 't bijzonder werd geëischt, eenvoud van leven. Twee eischen, sterk in contrast met het weelderige zedelooze leven in den laat-antieken tijd.

Voor den man golden dezelfde eischen van reinheid als voor de vrouw en niet zoo licht mocht de huwelijksband verbroken worden. Liefde voor de familie en het gezin ging niet boven de liefde tot God. „Indien iemand tot mij komt en niet haat zijnen vader en moeder en vrouw en kinderen en broeders en zusters, ja ook zelfs zijn eigen leven, die kan mijn discipel niet zijn."

Zoo blijft altijd het koninkrijk der hemelen het hoogste.

„Hier beneden is het niet," is een specifiek christelijke gedachte, geen Grieksche.

Naast deze tegenstellingen verdient nog een andere sterk op den voorgrond te treden. Het beginsel der barmhartigheid en naastenliefde, dat ons zoo gemeenzaam is, is door 't christendom tot ons gekomen. Zijn vijanden te haten scheen een Griek niet alleen natuurlijk, maar zelfs plicht. Daartegenover komt nu het christelijk gebod van de liefde tot den naaste en wie die naaste is, toont de schoone parabel van den Barmhartigen Samaritaan. Rijkdom in aardsche goe-

deren is geen eigenlijk bezit: de mensch is er slechts rentmeester van en hij moet zijn goederen goed beheeren, om er wèl mee te kunnen doen.

Het oude Romeinsche rijk kende armenzorg. Caesar had ze ingevoerd uit staatkundig oogmerk en doen ontstaan uit de groote korenuitdeelingen, die vooral met politieke oogmerken waren ondernomen. De christen bracht armenzorg uit liefde: die geeft, zegent zich zelf. „Want niet wie bezit en zijn eigendom bewaart, maar wie er van mededeelt is rijk en alleen het mededeelen maakt gelukkig."

Het is duidelijk, hoe vreemd de oude wereld de christelijke leer moest treffen. Haar geloofswaarheden schenen een dwaasheid: een god, *mensch* geworden, uit een *maagd* geboren, aan een kruis *gestorven*.

De verachting van het lichaam scheen den Grieken bijna een schandaal. Het zich niet bekommeren om burgerlijke eer en macht leek een trotsche hooghartigheid. Het liefhebben van zijn vijand scheen in te druischen tegen elk natuurlijk gevoel.

Het groote verschil verminderde gaandeweg. Er kwam aanpassing. Toen de wereld bleef zooals ze was, moest de christen zich naar die wereld inrichten, zij het ook als pelgrim. Toen ook keizers christen werden, moesten zij zich wel met den staat bemoeien. Het christendom kwam tot de volkeren en werd gedeeltelijk met het zwaard gebracht. Maar de oude toestanden en de overleveringen stierven niet in eens uit.

Zoo is het Christendom der middeleeuwen niet meer dat der eerste eeuwen. Maar het is juist zijn historische ontwikkeling geweest die het geschikt maakte voor zijn leidende rol.

HOOFDSTUK VII.

AUGUSTINUS EN ZIJN VOORLOOPERS.

---

§ 28. De Patristiek.

In Augustinus treffen we den grootsten denker aan van 't begin der Middeleeuwen: hij heeft de Christelijke leer tot een machtig systeem ontwikkeld. Vóór we hem behandelen, moeten we even kennis maken met een richting, die van ongeveer de tweede tot de vijfde eeuw loopt en dus naar tijdsorde behoort tot de antieke filosofie, die ook in zekeren zin een pendant vormt tot het neo-Platonisme: de *patristiek*, zoo geheeten naar de kerkvaders (patres — vaders).

Het is niet te verwonderen, zagen wij in het vorige hoofdstuk, dat de Grieken het Christendom een dwaasheid vonden. Het streven der patristiek nu is, om het Evangelie tot een filosofisch systeem te maken, en aan te toonen, dat het Christendom eigenlijk de eenige ware filosofie is. Deze taak viel vooral ten deel aan mannen die bekend waren met de Grieksche wijsbegeerte. Drie richtingen pleegt men in de patristiek te onderscheiden.

APOLOGETEN. Eerst komen de *apologeten*, die de Christelijke leer verdedigen tegen de aanvallen der Grieken. Zij leeren, dat de goddelijke rede, de logos, eerst ten volle geopenbaard is in Christus, terwijl de groote Grieksche wijzen als Socrates en Plato *iets* van de waarheid hebben. Dit danken zij of aan onmiddellijke ingeving of aan hun kennis van de geschriften van Mozes, die bij hen ondersteld wordt. De bekendste der apologeten is Flavius Justinus (de martelaar), die omstreeks 160 te Rome als slachtoffer van zijn geloof gevallen is. Andere namen zijn: Athenagoras (2de eeuw), Lactantius (4de eeuw). Tegen alle aantijgingen en bezwaren verdedigen de apologeten hun leer. Zoo zegt Municius Felix bijv., dat het niet hebben van tempels en altaren en beelden bij de Christenen niet voortkomt uit gebrek aan eerbied, maar juist uit eerbied: „Welken tempel zouden onze zwakke handen Hem ter eer kunnen oprichten, wanneer het heelal, het werk zijner handen, Hem nauwelijks omvat."

GNOSTICI. De tweede richting vormen de *gnostici*. Daar het Christelijk geloof met tal van vreemde religies in aanraking kwam, dreigde er gevaar voor verflauwing der grenzen. Er ontstond nu een streven om het Christelijk geloof onder formules te brengen en het niet alleen als geloof, maar ook als *kennis* (gnosis, vandaar gnostici) voor te dragen.

De gnostici waren meest mannen met groote kennis van de andere godsdiensten en namen daar zooveel elementen uit op en bouwden hun leer zoo zelfstandig, dat zij ten slotte als ketters beschouwd werden en uit de gemeente gestooten. Van het leven der meeste gnostici is zeer weinig bekend, van hun geschriften is niet veel over. Hun optreden valt zoo ongeveer

tusschen 150 en 250 na Christus; bekende namen zijn: Saturninus, Basilides, Karpokrates, iets later Valentinus † pl. m. 160, Bardesanes.

Wat de gnostici een hoogst belangrijke plaats geeft in de geschiedenis der wetenschappen, is, dat zij het begrip der *geschiedenisphilosophie* opgesteld hebben. Zij zagen niet langer in de geschiedenis een bloote aaneenrijging en op elkaarvolging van gebeurtenissen; niet in het leven der menschheid een deel van het eeuwige wereldproces, van worden, bestaan en vergaan, zooals sommige Grieksche denkers zich dat gedacht hadden. Zij beschouwden de geschiedenis der menschheid als een naar een *bepaald plan* afloopende ontwikkeling. De geschiedenis had een doel: er verwezenlijkte zich een gedachte in.

Voor de gnostici is de wereldgeschiedenis één groot drama: de afval van den mensch, de komst van Christus, de komst van het koninkrijk der hemelen. Alles loopt ten slotte uit op dat eene groote doel: de komst van het godsrijk. De verschijning van Christus is het keerpunt, en — waarin ook alle Christelijke denkers mogen verschild hebben, dit stond voor hen allen vast: Jezus' komst bracht de groote verandering in den loop der geschiedenis: het was de overwinning van het booze door het goede.

Tot op onzen tijd heeft deze leer haar aanhangers gevonden; onze groote dichter Da Costa (1798—1860) heeft haar steeds weer uitgesproken in zijn verzen en zij ligt ten grondslag aan zijn geschiedenisbeschouwing. Als hij b. v. de 25 jaren van 1815—1840 zal bezingen, zegt hij:

> Om aan de eindpaal der tijden een toekomst te ontmoeten,
> Die alleen van die tijden den loop leert verstaan.

Die toekomst is het godsrijk op aarde.

Op allerlei wijzen hebben de gnostici dit beginsel nu toegepast en verder ontwikkeld. In 't bijzonder deed zich een tegenstelling voor over de vraag naar de beteekenis van de Joden. Voor sommigen is de overwinning van het jodendom door het christendom een overwinning van den joodschen lageren God door den hoogeren, den door Christus geopenbaarden God. Voor anderen daarentegen is de God van het Oude en Nieuwe Testament dezelfde. Volgens hen heeft God zich geopenbaard in Christus.

In de Joodsche profeten en in de Grieksche filosofen werpt de openbaring echter reeds haar licht vooruit en zoo is er dus een zekere opeenvolging in de Goddelijke openbaring en is het Jodendom te beschouwen als een soort voorbereiding, die de menschheid uit paedagogisch oogpunt doormaken moest. Aan deze laatste leer heeft de kerk vastgehouden.

DE KATECHETEN-SCHOOL TE ALEXANDRIË.

Toen de gnostici tot allerlei afwijkingen van de Christelijke leer kwamen, viel hun taak, de wetenschappelijke formuleering der leer, aan anderen ten deel. Clemens van Alexandrië († pl. m. 127) en Origines (185—254) zijn de voornaamste denkers dezer richting. Clemens was hoofd der katechetenschool te Alexandrië. Origines was een tijdlang leeraar en woonde later, na menige vervolging verduurd te hebben, in Caesarea en Tyrus. Origines grondvest de Christelijke theologie. God, van eeuwigheid bestaande en scheppende, heeft eerst zijn Zoon geschapen, den Logos, die als zelfstandig persoon gedacht wordt en ook zelf God is. Daarna zijn er een groot aantal geesten geschapen, die nog zijn en waarvan sommigen door hoogmoed van God afgevallen zijn. Tot hun loutering wordt de stof geschapen en de geesten worden menschen.

Uit de stof heffen zich de gevallen geesten weder omhoog tot hun goddelijken oorsprong met behulp van de genade die hun deelachtig is geworden door Christus. Deze is Gods Zoon, die door zijn leven de menschen verlost heeft.

Origines houdt zich ver van de afwijkende speculaties der gnostici. In den bijbel, zooals die door de kerk geaccepteerd is, ziet hij de bron van ware kennis. De bijbelboeken moeten verklaard worden. Hoogst opmerkelijk is hier de opvatting van Origines. Voor de massa zijn de geschiedkundige feiten; het zinnelijke (somatische). In deze verhalen moet men de zedelijke beteekenis zoeken en vindt dan den geestelijken (psychischen) zin. Maar de diepste beteekenis van het evangelie is de pneumatische, die slechts aan enkelen geopenbaard wordt. Voor de kerk beteekent dat geen gevaar. Immers àlle beoogen één doel: het heil der gemeente. Sommigen hebben den somatischen zin nog noodig, anderen zijn reeds verder.

Het levendige geestelijke verkeer te Alexandrië oefende ook invloed uit op Clemens en Origines. Door hen (Origines zou ook nog een leerling van den zakkendrager Ammonius geweest zijn even als Plotinus) zijn er veel elementen uit de Joodsch-Oostersch en Hebreeuwsche wijsbegeerte in het christendom gekomen. Hoog stelt Clemens de Grieksche denkers: de wijsbegeerte heeft de Grieken voor het christendom opgevoed: „Slechts één weg leidt tot de waarheid, maar op dien weg loopen van elders andere paden uit, gelijk beken in een altijd stroomende rivier." In dit beeld is misschien meer waarheid dan Clemens zelf gedacht heeft. Zooals een rivier het water opneemt van de beken en zich daarmee vermengt tot een geheel, zoo kwamen de Grieksche elementen in het christendom. Ten slotte kwamen alle wateren

samen in een geweldigen stroom en langs dien stroom ging langen tijd het geestelijk verkeer der middeleeuwen: Augustinus.

§ 29. Augustinus.

Leven. Het leven van Augustinus is ons vrij nauwkeurig bekend door zijn met groote eerlijkheid geschreven „Confessiones" (belijdenissen) [1]. Hij werd in 354 te Thagasta in Numidië geboren uit welgestelde ouders. Zijn moeder Monica was een christin, die vader (heiden) en zoon met groote tact leidde. Augustinus laat zich zeer waardeerend en liefdevol over haar uit. Hoever haar invloed gestrekt heeft op zijn ontwikkelingsgang valt moeilijk te zeggen. In zijn jeugd leidde hij een „wild leven" al mag misschien zijn later standpunt hem dat leven wat al te zwart hebben doen inzien. Achtereenvolgens hing hij verschillende wijsgeerige stelsels aan, liet af van zijn zondig leven en ging ten slotte tot het christendom over, daarvoor gewonnen door bisschop Ambrosius van Milaan. In 391 werd hij bisschop van Hippo Regius en in 430 stierf hij.

Persoonlijkheid. Augustinus was een zeer groote persoonlijkheid. Aan een hartstochtelijk karakter, een rijk en diep bewogen gemoedsleven paarde hij een scherpzinnig verstand, een groote kennis, een krachtigen wil, een schier onvermoeibare arbeidskracht. Dikwijls heeft men zijne confessiones vergeleken met die van Rousseau. Rousseau verwijt zich zijn ongerechtigheden bitter, maar schijnt er zich

[1]) Een Hollandsche vertaling bij Van Looy, van de hand van Frans Erens.

bijwijlen in te verheugen en geniet van sommige herinneringen (§ 54). Augustinus schrijft niet dan met groote smart en onder herhaalde aanroeping van God [1]).

„Men kan probeeren de leer van Augustinus te construeeren uit het samenvloeien van de verschillende stroomingen vóór hem; men kan trachten zijn stelsel te verstaan uit zijn merkwaardigen ontwikkelingsgang, maar nooit kan men den denker dan geheel begrijpen.

Dit is zijn geheim en zijn grootheid: hij kende zijn eigen hart als het slechtste en den levenden God als het hoogste goed. Hij leefde in de liefde tot God en hij bezat een meesleepende vaardigheid innerlijke waarnemingen uit te spreken." (Harnack).

Augustinus is de wijsgeer der *innerlijke ervaringen*. Dit is voor de filosofie zijn enorme grootte en dit bepaalt ook de grenzen van zijn beteekenis en arbeid.

Werken. Augustinus heeft tal van werken geschreven. Het meest beroemd zijn zijn *Confessiones*, die nog heden druk gelezen worden. Het kost menigen modernen lezer zeer veel moeite zich eenigermate in den geestestoestand in te denken van den man, die zichzelf zoo zwaar beladen weet met zonde en schuld. Kan men dit niet, dan schijnen de Confessiones, zooals iemand gezegd heeft, „vol ijdele uitroepen en herhalingen, nietszeggende frasen." Naast de Belijdenissen staan dan nog de werken van

[1]) Voor ons echter is het merkwaardig, merkt Paulsen op, dat hij het zich wel tot schuld rekent dat hij als kind de moederborst begeerde, als knaap appels stal; maar van zijn voornemen om eene vrouw die hij liefhad en bij wie hij kinderen had verwekt, op te geven, wijl hij een huwelijk wou doen dat passend was voor zijn stand en vermogen, vertelt hij, zonder er zich zelf zoo hard over te vallen.

den vrijen wil, de Drieëenheid, de onsterfelijkheid der ziel, enz.

Evenals in de filosofie bekleedt Augustinus een groote plaats in de theologie. Langen tijd gold zijn leer als de leer der kerk en nog in 1690 (7 Dec.) veroordeelde Paus Alexander VIII een stelling, volgens welke ieder die vond dat een leerstuk klaarblijkelijk op Augustinus steunde, dat vrijuit mocht volhouden en onderrichten, zonder acht te slaan op eenige pauselijke bul. Juist uit het veroordeelen van deze stelling blijkt duidelijk dat men Augustinus' leer toen nog van zoo groote beteekenis achtte, dat de paus het noodig vond zijn gezag boven dat van Augustinus te plaatsen [1]).

Augustinus' leer.

Augustinus' denken keerde zich naar zijn eigen ziel. Zooals Marcus Aurelius tot zichzelf ingekeerd was, zooals ook bij de Neo-Platonici den blik op het innerlijke gericht geweest was, zoo was ook, bij Augustinus de aandacht gevestigd op het eigen zieleleven: keer tot u zelve in, in den mensch woont de waarheid" is zijn aanmaning. Maar Augustinus is geen „Grübler," die wel tot zichzelf inkeert maar „er niet uitkomt." Zijn zelfbeschouwing brengt hem 't rijkst gewin.

Hij is, zagen wij, aanhanger geweest van verschillende wijsgeerige stelsels en het *scepticisme* heeft een diepen invloed op hem uitgeoefend. Maar het is voor hem de doorgang geworden tot kennis.

Als ik *twijfel*, zegt hij, kan ik aan alles twijfelen, maar niet aan dit eene, dat ik twijfel en dus *ben* (dubito ergo sum.) Maar in den twijfel zijn reeds allerlei andere elementen: *herinnering* aan de feiten, die

[1]) Het was in den strijd tegen de Jansenisten, over wie een enkel woord bij de Cartesianen.

mij tot twijfel hebben gebracht, *redeneering* over de verschillende graden van mijn twijfel, *begeeren*, want ik zou niet twijfelen als ik niet de waarheid zocht. Augustinus heeft veel meer dan de Grieksche denkers inzicht in de EENHEID *van ons zieleleven.*

Uit den twijfel nu komt hij tot 't begrip Gods. De waarnemingen der buitenwereld dringen zich als 't ware met geweld aan ons op. Hoe komt het nu, dat wij er toch aan twijfelen? Dan moeten er in onze ziel gegevens zijn die ons als *maatstaf* dienen bij de beoordeeling der waarheid, gegevens, die niet van buiten tot ons kunnen gekomen zijn. Er zijn dus in ons bewustzijn aanwezig normen van goedheid en schoonheid, logische beginselen volgens welke wij denken. De waarheid nu is; bestaat [1]). De beginselen in onzen geest aanwezig zijn de inhoud van Gods geest. Zij zijn de normen aller dingen die Gods geest bevat. Zoo is God het hoogste zijnde niet alleen maar ook het Goede en het Ware.

Alle kennis ontstaat naar de in ons *aanwezige* normen, die de Goddelijke ideeën zijn: al onze kennis is dus eigenlijk Godskennis. Ten slotte zullen wij op aarde God niet leeren kennen, *maar door kennis van ons eigen bewustzijn, stijgen we op tot kennisse Gods.*

In ons zieleleven nu vinden we het bestaan van een groot aantal voorstellingen, deze verbinden we in 't oordeel en onze wil drijft ons tot dit oordeelen. Ons zieleleven openbaart zich dus als voorstelling, oordeel en wil (memoria, intellectus, voluntas.) Met

[1]) Augustinus gaat, als de Grieksche denkers, uit van het standpunt dat het *bestaan* behoort tot het *wezen*. Spreekt men dus van waarheid, dan moet die ook ergens wezenlijk bestaan. Ontbrak dit bestaan er aan, de waarheid ware geen waarheid.

deze drie zijden van het menschelijk bewustzijnsleven stemmen min of meer de personen der Drieëenheid overeen, en in de goddelijke almacht, alwetendheid en algoedheid is de heele wereld. Augustinus is in zijn psychologie in besliste tegenstelling met de Grieken: *voluntarist*. We zagen hoe bij dezen de voorstelling, het intellect, steeds het eerste was, hoe ze zich ons bewustzijn steeds min of meer passief opnemend dachten. Voor Augustinus nu ligt het kernpunt van ons geestelijk zijn in het willen, een standpunt, dat door de meeste moderne psychologen aangenomen wordt. Uiterst scherpzinnig toont hij aan, hoe in ons bewustzijnsleven de wil meewerkt: bij onze waarnemingen richten wij onze aandacht op iets, het hangt van onzen wil af, of wij onze eigen bewustzijnsverschijnselen tot voorwerp van denken zullen maken, bij herinnering komt meestentijds de gewilde *bezinning*, bij denken beoogen wij een doel, door den wil gesteld.

Augustinus is een beslist voorvechter van de *wilsvrijheid*. Zonder deze meent hij is er geen zedelijke verantwoording. Hij zou weer Manicheeër [1]) moeten worden en de zonde als iets stoffelijks beschouwen, om het kwade handelen der menschen te kunnen verklaren, dat hij nu aan hun eigen schuld kan toeschrijven. De mensch heeft dus oorspronkelijk een vrijen wil maar in Adam is de mensch gevallen: diens schuld komt als erfzonde op den mensch, en zoo kan de mensch niet meer dan *zondigen* (niet zondigen kan hij niet: non posse non peccare.)

Redding is alleen mogelijk in Christus: wie door

[1]) De Manicheeërs, een theologische secte, waaraan Augustinus een tijdlang toebehoord heeft, leerden dat de zonde haar oorsprong vond in de *stof*. De richting heet zoo naar Manie. (214—274).

God van te voren uitverkoren zijn om in hem te gelooven worden zalig (praedestinatieleer), wie niet uitverkoren zijn, blijven in het bederf. Deze eeuwige verdoemenis denkt Augustinus zich meer geestelijk dan stoffelijk.

De uitverkiezingsleer behoeft volgens Augustinus niet te lijden tot een verslapping der zedelijke inspanning: de christen zal zich beijveren zoo rein en heilig mogelijk te zijn. Op aarde moet hij kampen, worstelen tegen het *rijk der duisternis*.

De geschiedenis ziet Augustinus onder het gezichtspunt, dat er is een *rijk der genade*, waartoe de uitverkorenen behooren en *een rijk der duisternis*, waarin satan regeert. Meer en meer scheiden die rijken zich, tot ten slotte de eeuwige sabbath komt voor het volk Gods.

Het kwaad is dus wel ontstaan, heeft een begin, het heeft geen eind.

Tegenover den staat verhoudt hij zich dus afwerend; de onderdanen uit het rijk der duisternis vechten met elkaar om eer en macht en schijngoederen en de staten zijn eigenlijk scheppingen van satan.

Zoolang dus de christen op aarde is, strijdt hij, is zijn wil werkzaam. Is hij eenmaal in de gelukzaligheid, dan zwijgt zijn wil: het aanschouwen Gods is zijn gelukzaligheid: voor de aarde wil en handeling en strijd, voor de eeuwigheid vrede en aanschouwing.

HOOFDSTUK VIII.

De Scholastiek.

---

§ 30. Het begrip, de phasen, de denkers.

De patristiek had getracht, het Christelijk geloof te formuleeren en in Augustinus was de groote denker gekomen, die een groot systeem van dogmatiek geschapen had. Eeuwen volgen hem en wel staat het denken niet stil en is er ook een wijsgeerig leven aan te wijzen, maar eerst omstreeks 1000 komt er vooral in Italië, Frankrijk, Engeland en Duitschland, een nieuwe wijsbegeerte, de *scholastiek*. Zij heet zoo naar de schoolhoofden (scholasters), die in de Middeleeuwen het onderwijs gaven. De Scholastiek — en dit is bij zeer veel verschillen het gemeenschappelijke in haar, — tracht nu de door de patristiek vastgestelde dogma's verstandelijk te begrijpen en te verklaren. Men is wel gewoon haar in drie perioden te scheiden, doch dan moet men die scheiding zoodanig nemen, dat er eenerzijds de 1ste, anderzijds de 2de en 3de periode komt.

Eerste periode.

De eerste periode der scholastiek is haar opkomst. De eerste denker is Johannes Scotus Eriugena, door Karel den Kale uit

Engeland naar Parijs geroepen. In zijn leer merkt men veel nieuw-Platonische elementen.

De groote baanbreker is dan *Anselmus* van Canterbury (1033—1109). Deze geestelijke was te Aosta geboren, werkte eerst in Normandië en werd later aartsbisschop van Canterbury. In de staatkundige geschiedenis is hij bekend geworden door zijn strijd tegen den Engelschen koning.

Voor de wijsbegeerte heeft hij vooral beteekenis door zijn *bewijzen voor het bestaan van God.*

Op de leer van een tijdgenoot van Anselmus (Roscellinus), zullen we eveneens terugkomen.

Tot de leerlingen van Roscellinus behoorde ook Pierre de Palet (Abaelard), (1079—1142), een zeer welsprekende, indrukwekkende, roemzuchtige persoonlijkheid, (die door zijn vurige liefde voor Heloïse zoo bekend geworden is). Hij nam in den strijd dier dagen een middenstelling in. Hij begon met een soort encyclopedie der godgeleerdheid te schrijven (sic et non), waarin hij de leer van verschillende kerkvaders weergaf. Dit werd een voorbeeld voor de latere „summae," samenvattingen der wetenschappen; in het samenstellen daarvan verwierf Abaelards leerling Petrus Lombardus († 1164), bisschop van Parijs, zich grooten roem.

In deze eerste periode der scholastiek gaat men uit van het denkbeeld dat de kerkelijke leerstukken volkomen overeenstemmen met de wetenschap.

Arabische en Joodsche denkers.

Tot 1200 ongeveer had men in het Westen zeer weinig kennis van de geschriften der oude Grieken. Van Plato en Aristoteles bezat men slechts brokstukken, en vele hunner ideeën kende men slechts

uit de tweede of derde (niet steeds vertrouwbare) hand. Langzamerhand echter geraakt men hoe langer zoo meer bekend met de werken der Grieksche denkers en dankte dit vooral aan de *Arabieren*. Nadat Mohammed († 632) zijn nieuwen godsdienst gesticht had, verbreidde zijn leer zich snel, zoowel naar het Westen als naar het Oosten. Hier ontstond een bloeiend kalifaat met Bagdad als hoofdstad, ginds kwam het in 711 veroverde Spanje tot grooten bloei en was Cordova een middelpunt van wetenschap.

Gedeeltelijk door Syrische overzettingen waren de Arabieren [1]) met de Grieksche denkers bekend en in breedheid en in omvang van kennis gingen zij het Westen te boven. Ook de Joden, die over het geheel een goed lot in Spanje hadden, hadden hun aandeel aan de beoefening der wijsbegeerte.

In 't algemeen hadden de Mohammedaansche denkers op de Christelijke hun grooter *feitenkennis* vooruit, zij waren geen geestelijken, maar velen waren *artsen* en zij waren niet onbekend met de werken van Hippocrates en beschikten dus over een grooter feitenmateriaal.

Ibn Sina (980—1038) of Avicenna, een groot geneeskundige, staat dichter dan eenig Arabisch denker bij Aristoteles. Als de grootste Arabische denker stelt men Averroës, in 1126 te Cordova geboren, lijfarts van den kalif, in 1198 gestorven, na te hebben moeten vluchten.

Merkwaardig is ook nog Ibn Tofail Abubacer. Hij schreef een roman, Hai ibn Jokthan, waarin hij schetst, hoe een, zonder menschen in de natuur

[1]) Een zeer geprezen overzicht van: „Die Philosophie im Islam" geeft onze landgenoot prof. De Boer (Stuttgart).

opgegroeid kind, tot dezelfde religieuse waarheid komt als de kerk (bladz. 194).

De Joden droegen vooral door de vele reizen voor hun handel 't meeste bij tot de verspreiding der Oostersche wijsbegeerte. Als hun voornaamste denkers worden Maimonides (1135—1224) en Gersonides (1288—1344) genoemd. In hun wijsbegeerte sloten ze zich eng aan bij Averroës.

Het is zeer opmerkelijk dat de Kruistochten (1096—1291), die zooveel strijd brachten tusschen Christenen en Mohammedanen, waarbij gruwelijke jodenvervolgingen plaats hadden, meer verbinding brachten tusschen de drie groote monotheïstische godsdiensten en het Christelijk denken onder sterken invloed bracht van 't Arabische.

Tweede periode. De volgende perioden der scholastieken zijn dus van de eerste hierdoor onderscheiden, dat zij over veel grooter kennis van de Grieksche wijsbegeerte beschikken en dat met name Aristoteles meer en meer gewaardeerd wordt tot hij ten slotte *de* filosoof der Middeleeuwen is. Zooals Johannes de Dooper Christus' voorlooper was in het geestelijke, is Aristoteles het in zaken betreffende de natuur. In de tweede periode der scholastiek voelt men niet meer de algeheele overeenstemming van filosofie en wetenschap. Sommige waarheden kunnen op wetenschappelijke of verstandsgronden bewezen worden. Met deze houdt zich de philosophie bezig, zij zijn de „theologia naturalis." Maar er zijn ook leerstukken, die niet aldus zijn te bewijzen, die ons verstand te boven gaan; deze moet men gelooven. Dit is de geopenbaarde theologie (theologia revelata).

Dit *bloeitijdperk* der scholastiek wordt ingeleid

door Albertus Magnus. Albertus von Bollstâdt, geboren in 1193 te Lauingen, studeerde in Italië, gaf onderricht in Keulen en Parijs, werd bisschop van Regensburg en stierf in 1280 te Keulen. Hij beschikte ook over een groote mate van andere dan theologisch-wijsgeerige kennis (plantkunde).

In *Thomas van Aquino* bereikt de scholastiek haar hoogtepunt en zoo niet de grootste na Augustinus, is hij een der grootste denkers der Middeleeuwen geweest. Reeds zijn leven getuigt van zijn vurige liefde voor studie. Hij werd uit een adellijk geslacht in 1225 in Beneden-Italië geboren. Hij werd opgevoed in het beroemde klooster Monte Christo en het voorbeeld der monniken daar deed zijn lust ontwaken om te studeeren. Dit was zeer tegen den zin van zijn vader, die hem natuurlijk voor den krijgsdienst bestemd had. Op allerlei wijzen (oplichting, gevangenschap, mishandeling, smeekbeden, verleiding) poogde men hem van zijn voornemen te gaan studeeren af te brengen, maar niets gelukte. Eindelijk kon hij zijn wensch vervullen: hij ging bij Albertus Magnus studeeren. In verschillende plaatsen heeft hij gedoceerd, op kerkvergaderingen was hij een zeer beroemde en geziene persoonlijkheid wegens zijn vredelievend karakter en zijn geschiktheid tot bemiddelen.

In 1274 overleed hij in Italië. Zijn vele werken zijn alle glashelder geschreven en toonen dat hij een zeer fijn en scherpzinnig verstand paarde aan een edel gemoed. Ook waar hij tegenstanders bestrijdt blijft hij onpartijdig en eerlijk. Niet ten onrechte verwierf hij den naam van doctor angelicus. In 1323 verklaarde de katholieke kerk hem heilig. De wijsbegeerte van den heiligen Thomas wordt aan de Amsterdamsche gemeentelijke universiteit gedoceerd door prof. De Groot, die ook zijn leven beschreef.

Zijn *dichterlijke* uitdrukking vond de scholastiek in het grootsche werk van Dante. De dichter werd in 1265 te Florence geboren, geraakte door partijtwisten in ballingschap, vertoefde in verschillende plaatsen van Italië en stierf 1321 te Ravenna. Het beroemdst is hij geworden door zijn Goddelijke Comedie die uit drie deelen bestaat: Inferno (de hel), Purgatorio (het vagevuur), Paradiso (het Paradijs [1]). Dante voert den lezer eerst door de hel, leert hem de straffen der verschillende misdadigers kennen. Daarna komt de dichter in 't vagevuur en beschrijft hoe hij van zonden gelouterd wordt. Na het vagevuur stijgt hij op door de verschillende hemelsferen; Thomas van Aquino, de kerkvaders, de geleerden wonen in de sfeer der zon: boven hen staan de geloofshelden, de rechtvaardigen, de heilige kluizenaars, in de sferen van Mars, Jupiter en Saturnus. In de sfeer der vaste sterren verschijnen de apostelen. In het uiterste der geschapen wereld wonen de engelen, in negen orden [2]) verdeeld en eindelijk ziet hij de Moedermaagd, welke Bernard van Clairvaux hem toont.

Dante's werk is de grootsche dichterlijke uitdrukking van geheel het gedachtenleven der M.E. Het geeft een zinnebeeldige voorstelling van hemel, hel en vagevuur, maakt ons bekend met de ethiek, toont de twee zijden van 't Middeleeuwsche denken: de scholastiek en de mystiek, en geeft uiting aan de staatkundige gevoelens van dien tijd.

---

[1]) Vertalingen in 't Hollandsch van Dr. A. S. Kok; J. J. L. ten Kate, Mr. Johan Bohl. Uit wijsgeerig oogpunt wordt de toelichting van koning Johan van Saksen (Philatetes) bij zijn vertaling geprezen. De Hel door Boeken (proza) Wereldbibliotheek.

[2]) Vergel. Vondel's Lucifer.

Van zijn Commedia, door het nageslacht de goddelijke genoemd, zegt Ten Kate:

> Het heerlijkst, ooit in menschentaal geschreven,
> Waarin niet slechts de Middeleeuwen leven,
> Maar 's levens polsen kloppen, altemaal.

Ook andere geschriften van Dante hebben wijsgeerige waarde. (Over de Monarchie.)

Een tegenstander van Thomas van Aquino is *Roger Bacon* (1214—'92), die aandrong op natuurstudie en daarom vele vervolgingen had te verduren en *Johannes Duns Scotus*. Deze was afkomstig uit Engeland, waarschijnlijk pl. m. 1270 geboren, was in 1307 als leeraar werkzaam te Parijs, in 1308 te Keulen en is zeer jong gestorven. Tegenover de kerkleer staat hij even eerbiedig als Thomas, koestert ook groote achting voor Aristoteles, maar komt bij de poging, diens leer met de kerkleer in overeenstemming te brengen, tot geheel andere uitkomsten. Zijn stijl is heftig en paradoxaal, hij mist de vredelievendheid en de onpartijdige gelijkmatigheid van den doctor angelicus. Hij leidde een strijd in, die zeer lang geduurd heeft, den *strijd* tusschen *Thomisten* en *Scotisten*.

Derde periode.

In de derde periode der Scholastiek wordt men zich meer en meer bewust van de groote kloof, die er bestaat tusschen theologie en filosofie. Het aantal leerstukken die met het verstand kunnen begrepen worden, acht men steeds kleiner: niet alleen de drieëenheid, de erfzonde, de onsterfelijkheid, maar zelfs het bestaan van God worden er niet toe gerekend. Er komt strenge scheiding van gelooven en weten: het geloof wordt

gegrondvest op de kerkelijke autoriteit. Eenerzijds geeft dit aanleiding tot een verdieping en versterking van het geloof, (het geloof alléén geeft de kennis, de rede niet), anderzijds is het de voorbereiding tot een nieuw leven der wijsbegeerte. Des te meer nog voelde men behoefte aan een nieuwe wetenschap, omdat deze periode gevuld was door allerlei strijd, die met vele spitsvondige redeneeringen en weinig zaakkennis gevoerd werd. Deze periode vooral gaf aan de Scholastiek haar slechten naam.

§ 31. De Problemen der Scholastiek.

Nominalisme en Realisme.

Het groote probleem, waarmee het middeleeuwsche denken zich heeft beziggehouden, is geweest de vraag naar den *aard der begrippen*. We herinneren ons, hoe Plato aan de begrippen een *werkelijk bestaan* toeschreef, hoe Aristoteles de vraag wel onder de oogen gezien, maar niet opgelost had: hij schreef aan de dingen een eerste bestaan toe, van de begrippen sprak hij als van tweede bestaandheden (bladz. 116).

In de M.E. nu zijn er denkers die zeggen: de begrippen bestaan niet. Wat alleen werkelijk bestaat, zijn de *dingen*. We geven eenvoudig aan een aantal verschillende dingen eenzelfden naam: die naam (nomen) is het begrip.

Daar een naam, een woord niets anders is dan (naar men meende) door de tong veroorzaakte trillingen, zijn de begrippen dus niet anders dan klanken, die als teeken voor vele dingen dienst doen.

Het schijnt, dat sommige nominalisten zich zelfs niet eens afgevraagd hebben wat er dan wel de oor-

zaak van was, dat er aan verschillende dingen een naam gegeven werd.

Het nominalisme werd het eerst verkondigd door Roscellinus. In de glansperiode der scholastiek treedt het minder op den voorgrond; in de derde periode wordt het weer sterk verdedigd, al is het nominalisme van Occam niet hetzelfde als dat van Roscellinus.

Tegenover het nominalisme staat het realisme, leerend, dat de *begrippen* werkelijk bestaan als zoodanig.

Het Realisme vertoont verschillende vormen.

Men neemt aan, dat er *in* alle dingen gelijke eigenschappen zijn. Die gemeenschappelijke eigenschappen vormen de kenmerken, den inhoud van het begrip. Wat er dus overeenkomstigs is in Socrates, Plato, Aristoteles, Zeno, Plotinus enz. dat is het begrip mensch. Het *begrip* zit dus *in* de dingen; wij nemen de dingen waar, merken het overeenkomstige op en komen zoo tot de kennis van het begrip. Dit is dan het realisme *in re*: de *begrippen* zijn *in* de dingen.

Deze *begrippen* nu, meenden velen, waren er al geweest, *voor*dat de *dingen* er waren: ze waren de inhoud van Gods gedachten. De begrippen bestonden dus *vóor* de dingen. Dit is het realisme *ante rem*.

Er waren ook wel denkers, die aannamen, dat het begrip in elk ding gelijk was. Socrates was Plato, enz. Het is duidelijk, dat men bij dat realisme erg zijn best moest doen, om toch nog het klaarblijkelijk verschil tusschen Socrates en Plato te verklaren.

Averroës zegt: de begrippen zijn ante rem in de Goddelijke gedachte, in re in de werkelijkheid, post rem (na het ding) in ons denken.

Sermonisme.

Tusschen de nominalisten en realisten neemt Abelard een verzoenende middenstelling in. Het nominalisme verwerpt hij als onhoudbaar, het realisme aanvaardt hij ook niet. Dit bestrijdt hij vooral op dezen grond, dat het tot *pantheïsme* moet voeren. Immers, het eene begrip komt weer onder een ander. Zoo kan men ten slotte stijgen tot het hoogste, alles omvattende begrip, de Godheid, het algemeenst zijnde (ens generalissimum.)

Het woord wordt eerst in het oordeel tot begrip, het begrip bestaat door het menschelijk denken (in conceptu). Abelard's richting heet ook wel conceptualisme of sermonisme.

Daar het begrip het universeele (algemeene) genoemd wordt, heet de strijd tusschen nominalisten en realisten gewoonlijk de universaliënstrijd. [1])

Hij werd in de M.E. niet alleen uit wijsgeerig oogpunt met zooveel heftigheid gevoerd, maar ook omdat er zich een groot aantal theologische kwesties over de erfzonde, de drieëenheid enz. aan vastknoopten.

Bewijzen voor 't Godsbestaan.

Aan de begrippen kenden dus de realisten werkelijk bestaan toe. Daarbij hebben sommigen nog de eigenaardige Grieksche opvatting, dat er *meer* en

---

[1]) Het overzicht, in 't bovenstaande gegeven van den universaliënstrijd is te schematisch. Dikwijls heeft de eene partij de andere misverstaan en haar bedoelingen gechargeerd. Ook schijnen niet alle denkers zich steeds gelijk uitgedrukt te hebben, maar al naarmate van de tegenstanders die ze te bestrijden hadden, verschillende standpunten op den voorgrond te hebben geschoven. Vandaar dat de namen nominalist en realist niet steeds goed aangewend worden. Occam b.v. is geen nominalist, hoewel hij zoo heet.

minder zijn kan wezen. Hoe algemeener een begrip, hoe meer *zijn* het heeft. Het meerder zijn wordt dan ook gelijk gesteld met het betere, het meer volkomene het algemeenste begrip heeft het meest zijn en is dus ook het volmaaktste.

Het ens realissimum is ook het ens perfectissimum. Hierop bouwt Anselmus van Canterbury zijn beroemd *ontologisch* [1]) *bewijs* voor Gods bestaan.

Ik denk me het meest algemeene en volkomen begrip. Dit bestaat in mijn verstand. Maar het bestaat ook in werkelijkheid. Was dit n.l. niet het geval, dan kòn een wezen gedacht worden, dat naast het gedachte bestaan ook werkelijk bestaan had; daar het *zijn* van *dit* wezen het grootste is, zou het door mij gedachte wezen niet het volmaakste zijn. Ik heb me echter het volmaakste gedacht. De laatste aanname strijdt daartegen en kan dus niet waar zijn. Derhalve moet, wat ik me als volkomenst wezen gedacht heb, ook bestaan.

Anselmus wil dus zeggen: denk ik me God als het volkomenste wezen, dan moet het ook het meest zijnde wezen zijn (volkomenheid stemt overeen met algemeenheid, met zijn.) Hij moet dan realiter bestaan.

Hij vergat echter, aan te toonen dat men zich het volkomenst wezen denken *moet*.

In Anselmus' tijd vond dit bewijs weinig waardeering. Gounild merkt b.v. op, dat men zoo ook het bestaan van een allergelukzaligst eiland bewijzen kan.

In den nieuweren tijd komt het naast andere voor bij Descartes, die er intusschen niet dezelfde formuleering aan geeft. (zie bladz. 247).

Individualiteit.

Met het nominalisme en realisme hangt eveneens een andere vraag

[1]) Ontologisch, van ontologie-leer van het zijnde.

nauw samen: Hoe komt het, dat de eene persoon de andere niet is. Nog al eenvoudig zeggen de nominalisten: er bestaan niets dan de enkele dingen. Maar de realisten moeten een verklaring zoeken. Als b.v. het begrip mensch in Socrates en Plato aanwezig is, hoe komt het dan, dat er hier twee wezens zijn? In de Christelijke M. E. is het gevoel van de waarde der enkele persoonlijkheid sterk. Augustinus had dit nog versterkt en men moest dus naar een verklaring zoeken, waarom twee menschen, in wie toch éénzelfde begrip verwezenlijkt was, ongelijk waren.

Merkwaardig is hier de fijne oplossing van Thomas van Aquino. Hij neemt als Aristoteles geest en stof aan, maar wijzigt die beide begrippen op een fijne wijze. Allereerst onderscheidt hij *formae separatae* (afzonderlijke vormen) die *zonder* stof bestaan, b.v. de engelen. Daarnaast staan *formae inhaerentes*, vormen die zich in de stof verwezenlijken b.v. dier. In den mensch ontmoeten beide elkaar: het lichaam is de hoogste inherente vorm, de ziel de laagste separate vorm.

Hij heeft dus de stoffelijke en de geestelijke wereld in den mensch laten samenkomen. Dat nu Socrates van Plato verschilt, ligt aan de *stof*, de *materie*, niet aan den vorm, 't begrip. Het beginsel der aparte persoonlijkheid ('t principium individuationis) is de *materie*.

Het probleem bij de Scotisten.

De Scotisten hebben een andere opvatting. Ze ontkennen met Aristoteles het bestaan van reine vormen, zonder stof. Bovendien loochenen zij, dat het zit in de quantitatieve verscheidenheid. Het zit hierin, dat er naast den vorm mensch in Socrates een andere vorm is: de „Socratesheid." In elk bijzonder ding is naast den algemeenen vorm een vorm, de „ditheid"

waardoor het juist dit ding is en niets anders. Dit lijkt wel dwaas (men heeft er zich later zeer vroolijk over gemaakt) maar er ligt een zekere logische gedachte in. Immers, de vorm is het algemeene, waarin vele dingen met elkaar overeenkomen. Maar een ding is in verschillende tijden ook weer anders. Socrates in de gevangenis is een ander dan Socrates op de markt, een ander, dan Socrates optrekkend in het leger. Toch is er in al die „Socratessen" één Socrates. We kunnen ook hier vragen: Wat is Socrates? Dat is iets algemeens tegenover de verschillende Socratessen. Zoo kan men ook wel van een Socratesvorm spreken.

In den vorm, zooals het in de M.E. voorkwam, is het individualiteitsprobleem niet weer behandeld. Het blijft echter een vraagstuk van groote beteekenis, zij het onder gansch ander licht bezien.

Het Godsbegrip.

Kortelings wezen we er reeds op, dat het Christelijk Godsbegrip een ander is dan dat van Aristoteles, die Gods wezen in theorein, beschouwen, laat opgaan. Thomas van Aquino schrijft God naast verstand *wil* toe. De wil schept de wereld, zooals Gods wijsheid die denkt. Bij Thomas wordt dus aan het intellect toch de eerste plaats toegekend. Hiermede hangt samen een opvatting in de ethiek. Thomas leert: God wil iets, omdat zijn verstand het als goed erkent.

De Scotisten daarentegen zeggen: iets is goed, wijl God het wil. Had God geheel iets anders gewild, dan was dit het goede geweest. De Scotisten zijn aanhangers van het voluntarisme. Hun is de wil het hoogste.

Staat en Ethiek.

Ook over den Staat treffen we andere denkbeelden aan bij de Scholastieken dan bij Augustinus. Was voor dezen

de staat een werk Satans, voor Thomas is dit niet het geval. De Staat heeft een zekere beteekenis, een voorloopige. Hij moet het individu gelegenheid geven zijn deugd te ontwikkelen. Maar, terwijl Aristoteles de *geheele* bestemming van den mensch in die ontwikkeling zag, ziet Thomas hierin slechts een voorbereiding voor de hoogste bestemming van den mensch: lid te zijn van het Godsrijk. De staat der burgerlijke gemeenschap is de leerschool voor de hemelsche. Zoo wordt door de genade de natuur niet opgeheven, maar volmaakt.

Uit het hier gezegde vloeit ook voort, dat voor Thomas de kerk boven den staat verheven is. In den strijd tusschen kerk- en wereldmacht, dien de M.E. ons te zien geven, vinden we het streven naar verwezenlijking dier gedachte.

Intusschen hebben lang niet alle Middeleeuwsche denkers deze gedachte gedeeld. Dante plaatst de staat niet onder, maar *naast* de kerk en een enkele denker kiest partij tegen den Paus.

Terwijl Thomas dus in zijn ethiek vooral de mensch nog beschouwt als lid eener *gemeenschap* (aardsche en hemelsche), heeft Abelard in zijn zedeleer de mensch als *individu,* als enkeling op 't oog in zijn boek: Scito te ipsum (ken u zelf). Den regel, den norm voor zijn handelen moet de mensch zoeken in zichzelf. Daarmee spreekt hij een beginsel uit, dat in de moderne wijsbegeerte van veel invloed zal blijken. In Abelard openbaart zich die frissche, krachtige Fransche geest, die zoo geschikt is om met het oude te breken en zich het nieuwe toe te eigenen, iets ook van de scherpzinnige en fijne discuteerkunst, die het kenmerk veler Fransche denkers is geweest.

De dubbele waarheid.

In 't midden van de M.E., reeds ten tijde van Thomas, maar vooral later, komt de leer der dubbele waarheid op, volgens welke iets waar kan zijn voor de wijsbegeerte, maar niet voor de theologie. De denkers probeerden als 't ware: Hoever kunnen we met ons verstand komen? Kwamen ze dan tot conclusies, tegengesteld aan kerkelijke leerstukken, dan zeiden ze: Zoo is het nu wel volgens de rede, maar volgens ons geloof is 't anders en dat is natuurlijk 't ware. Later werd die leer der dubbele waarheid dikwijls de dekmantel om allerlei afwijkende meeningen vrij te kunnen uitspreken. Maar aanvankelijk schijnt ze wel ernstig gemeend te zijn en in dézen vorm het eerst voorgekomen, dat sommige dingen niet door de rede, wèl door 't geloof konden begrepen worden. Iets kon dus waar zijn voor 't geloof, als het dit niet was voor de rede. Later ging dat gelden voor de rede; men zei dat iets waar kon zijn voor de rede, wat niet waar was voor 't geloof. Naarmate men meer en meer gevoelde, dat geloof en weten gescheiden moesten worden, trad de leer der dubbele waarheid meer op. Dit geschiedde vooral in 't laatst der M.E.

Toen de Kruistochten de drie groote monotheïstische religies met elkaar in aanraking gebracht hadden, toen ook de denkers in de Grieksche wijsbegeerte zekeren gemeenschappelijken grond hadden, kon het niet anders, of men moest zich afvragen, of er niet sommige algemeene trekken in de religies waren en of niet de geopenbaarde geloofswaarheden ook langs volkomen redelijken weg te vinden waren.

Sterk komt dit uit in den roman van Ibn Tofail. Hij laat een kind, door een gazelle gezoogd, zonder menschen opgroeien op een eiland, laat dit kind, opgegroeid, nadenken en tot bepaalde conclusies

komen. Daarna komt deze natuurmensch in aanraking met een heilige kluizenaar, en ontdekt, dat deze eigenlijk hetzelfde gelooft als hij: alleen, wat hij als product van nadenken vond, hult zich bij den kluizenaar in zinnebeeldige vormen en voorstellingen.

In romantischen vorm wordt hier dus de idee uitgesproken, dat in de geopenbaarde godsdiensten de natuurlijke godsdienst in zinnebeeldigen vorm bevat is. Ook bij anderen komen ten opzichte van de zedeleer gelijksoortige denkbeelden voor (zie ook pag. 306).

In de innige vereeniging van gelooven en denken ging men meer en meer uit elkaar, en de klove werd ternauwernood bedekt door de leer der dubbele waarheid. Geen wonder, dat sommige godsdienstige naturen afstand deden van de rede en in de mystiek heil zochten.

§ 32. De Middeleeuwsche Mystiek.

Naast, niet tegenover de scholastiek stond de mystiek en men vindt haar bijna door de geheele M.E. In menig punt sluit ze aan bij de Neo-Platonici. Dante is evengoed dichter van het mysticisme als van de scholastiek en het is een mysticus, Bernard van Clairvaux, die hem Maria toont.

Voor het gemoedsleven, ook van den modernen mensch, biedt de middeleeuwsche mystiek veel. Maeterlinck [1]) sluit zich gedeeltelijk bij hen aan en Thomas à Kempis' „Imitatio Christi" is, in allerlei vertalingen en uitgaven, nog steeds in veler handen. Hoe sterk dit vrome boekje inwerken kan op een modern ge-

[1]) Belgisch schrijver, auteur van „De schat des harten," „Wijsheid en Levenslot."

moed toont ons zijn behandeling door Mathys Acket.

De mystieken zijn de menschen der innerlijke ervaring; in hun eigen gemoed hebben ze gezocht, op eigen stemmingen nauwkeurig acht gegeven. Trouwe zonen der kerk meestal, spreken ze toch vele gedachten uit, die boven de kerkleer gaan en boven de tegenstellingen der partijen verheven zijn. Terwijl de Roomsch-Katholieke kerk de middeleeuwsche mystici dan ook geheel tot haar zonen rekent, zijn er eveneens denkers, die in hen voorloopers der Hervorming zien, omdat hun werken een geest ademen, vrij van kerkelijke dogma's. Zoo b.v. Bellaar Spruyt. Harnack daarentegen zegt:

„Nooit zal men de mystiek protestantsch kunnen maken zonder de geschiedenis en het protestantisme in 't aangezicht te slaan."

Eckhart. Zeer bekend is geworden Eckhardt, met wien de *Duitsche* [1]) mystiek begint. De meeste middeleeuwsche denkers zijn geen Duitschers geweest; ze waren afkomstig uit Engeland, Frankrijk, Italië. Langzamerhand echter is de Duitsche filosofie opgekomen en sedert Kant is Duitschland *het* land der wijsgeeren.

Eckhart werd pl. m. 1250 in Thüringen geboren; behoorde tot de Dominicaner orde. Nadat hij professor in Parijs was geweest, leefde hij in Straatsburg en Keulen en stierf 1329, terwijl een onderzoek omtrent de rechtzinnigheid van zijn leer in vollen gang was.

---

[1]) Men is nl. gewoon, de Mystiek in te deelen en zoo ook van de Duitsche mystiek te spreken. Harnack verwerpt die indeeling zeer beslist: „die Mystik ist immer dieselbe; sie ist vor allem nicht national oder confessionell unterschieden" (Dogmengeschichte).

Eckhart schrijft in het Duitsch en als zoodanig heeft hij groote verdienste voor de filosofische vaktaal, die hij mee gevormd heeft.

Het middelpunt van zijn leer is, dat de ziel, door God geschapen, terug moet keeren tot God. Alle zonde en boosheid ontstaat, doordat de mensch als zelfstandig wezen voor zichzelf bestaan wil: het Ik wil niet vernietigd worden. En daarom moet de mensch er met alle kracht naar streven, het ik te dooden, zich onafhankelijk te maken van begeerten en genietingen.

Terwijl wij in een dergelijk streven een der beste middelen zien om onzen wil te versterken, is dit voor Eckhart de weg, waarop onze wil gedood wordt.

Doch dit streven mag niet zijn om loon: dan waren we als kooplieden, als de wisselaars in den tempel.

Zoo mag het ons ook nooit om den *schijn* van heiligheid te doen zijn, godsdienstige zelfverheffing wordt sterk veroordeeld. Geen bizondere roep van heiligheid, bizondere woorden of gedragingen. Dit is ijdelheid.

De uitroeiing der „zelfheid" moet geschieden door *lijden*, niet zoozeer uitwendig, lichamelijk lijden als wel het inwendige, dat deemoedig maakt en in den diepsten grond van den deemoed ligt het hoogste toppunt der hoogheid.

Heeft zoo de mensch zijn zelf verloren, dan kan hij de Godheid aanschouwen, ja, hij gaat op in de Godheid, die hem opneemt als de zon het morgenrood. Alle kracht der ziel is dan ten slotte geconcentreerd op het eene: God zien. Dit eischt rust en vrede, de ziel moet zich aftrekken van alle uiterlijke dingen.

Maar uit dit aanschouwen, uit deze eenwording met God komt een kracht voort voor het dagelijksch leven: de mensch wordt door het „schouwende" leven zoo vol, dat hij zich uitstorten moet. Overal vindt

hij zijn bezigheid. De wereld is vol van God en alle dingen, die de mensch dan doet, zijn de werken Gods.

Zelfs op een oogenblik, dat men in den derden hemel opgenomen was, zooals Paulus, zou het nog beter zijn, een arme, die dit noodig had, een bord soep te geven, dan in de ekstase te blijven.

Als dus alle werk Gods werk is, dan hebben de speciaal godsdienstige verrichtingen, b.v. bidden en vasten, geen hooger waarde dan andere. Zoo zegt hij: men wordt niet rein door het gebed, maar het gebed wordt rein door een rein hart.

De vereerders van reliquieën vraagt hij, waarom ze doode dingen zoeken in plaats van het levende heil.

Eckart is een vrije, ruime geest. Hij komt tot levendig inzicht van de eischen der individualiteit: „Wat den eenen mensch ten leven wekt, strekt den anderen ten dood."

Tot de navolgers van Eckhart rekent men den beroemden prediker Johannes Tauler van Straatsburg († 1361) en Heinrich Suso van Constanz († 1365).

Nog even staan we stil bij Thomas à Kempis, naar alle waarschijnlijkheid de schrijver van de beroemde „Imitatio Christi." Hij was opgevoed in het fraterhuis van de broederschap des Gemeenen Levens te Deventer [1]).

De Imitatie geeft niet zoo een geheel als Eckhart. Allereerst treedt hier op de vraag naar het heil der ziel. Men vindt dit, door van alle andere goederen en genietingen zooveel mogelijk af te zien, een rustig leven te leiden, niet veel omgang met menschen te zoeken, maar veel met Jezus. Wel zal men tegenover de menschen met liefde moeten staan; het „draagt

[1]) Gesticht door Geert Groote († 1384).

elkanders lasten" is ook een leer van de Imitatio.

Naast en boven dit zoeken van eigen zieleheil staat zuivere liefde voor God:

„Om Uwentwille zal ik liever arm zijn dan rijk zonder U. Met U zal ik liever op de aarde een pelgrim zijn, dan zonder U den hemel te bezitten. Want waar Gij zijt is de Hemel. Maar Dood en Hel zijn, waar Gij niet zijt." [1])

[1]) Voor de Wereld-Bibliotheek levert Kloos een vertaling van de Imitatio.

DERDE AFDEELING.

DE OVERGANG
TOT DE NIEUWE WIJSBEGEERTE.

HOOFDSTUK IX.

De Renaissance.

---

§ 33. Inleidende Opmerkingen.

De Middeleeuwen waren niet geheel zonder doorgaande ontwikkeling geweest. De aanraking der drie groote monotheïstische religies in de kruistochten, de groeiende bekendheid met de oudheid waren merkwaardige factoren voor den vooruitgang.

Geleidelijk — geleidelijker misschien dan men zich zoo algemeen voorstelt — gaan de Middeleeuwen in den nieuwen tijd over. Door eenige groote feiten is die overgang mee veroorzaakt.

De *uitvinding* en steeds verdere toepassing van het *buskruit* verminderden de gevechtswaarde van den enkeling: den dapperen, geoefenden ridder, en deden de waarde dalen van zijn burcht als verdedigingsplaats. Zoo kwam er een verandering in de maatschappelijke verhoudingen, die ook zeer gewijzigd werd door de *groote zeereizen:* de ontdekking en voortgaande verovering van Amerika, het vinden van den zeeweg naar Indië opende den handel nieuwe wegen. Meteen had er eene groote verruiming van gezichtskring plaats.

De uitvinding der boekdrukkunst maakte sneller verbreiding van kennis mogelijk. Het opnieuw bestudeeren van de klassieken deed het geestelijk leven stijgen. Dante (bladz. 185) had reeds teruggewezen op vroegere tijden; het Romeinsch keizerschap was zijn ideaal, Vergilius [1]) zijn dichter geweest. Maar aan die liefde voor de oudheid had hij gepaard belangstelling in het heden. Hij schiep zijn taal.

Petrarca († 1324) en Boccaccio (1313—1375) waren in dezelfde richting werkzaam geweest.

In 395 was het groote Romeinsche rijk verdeeld. Het westelijk gedeelte bezweek in 476 voor de invallen der van alle zijden opdringende stammen. Het Oostersch keizerrijk met Byzantium — Konstantinopel — tot hoofdstad bleef, onder al zijn felle burger- en godsdiensttwisten en bij toenemend inwendig verval, iets van de antieke traditie bewaren. In de 15de eeuw komen Byzantijnsche geleerden naar Italië (1430 Gaza; 1438 Georgios Gemistos). Ze brengen den Italianen grooter kennis der oudheid.

En als in 1453 Constantinopel bezwijkt voor de aanvallen der Turken, wijken meerderen uit naar Italië.

Hier ontstaat de herleving der klassieken, de Renaissance in engeren zin. Deze beperking voegen we er aan toe. Immers de geheele geestelijke beweweging van pl. m. 1450—1600 of 1650 pleegt men ook Renaissance te noemen en deze is veel meer dan een terugkeer tot- en bestudeering van de oudheid.

Individualiteit. Dat zij in Italië ontstaan was, behoeft niet te verwonderen. Niet alleen de sterke belangstelling voor de oudheid, is haar oorzaak.

[1]) Vergilius, Romeinsch dichter (70 v. Chr.—19 n. Chr.) ook door onzen Vondel zeer vereerd.

Er waren ook andere invloeden. Zij bewerkten, dat het individu los werd van de boeien der M.E. Eenerzijds was er een sterk nationaal gevoel, anderzijds waren er vele steden en staatjes in voortdurenden strijd, waarbij de steden weer in partijen verdeeld waren: zoo werd het individu minder kuddedier, zoo kon het meer gelegenheid krijgen, zijn eigen plaats te zoeken in den strijd. Het individu kon zich naar buiten uitleven. Daarnaast kwamen persoonlijkheden, die, al het gehaspel moede, zich uit de wereld terugtrokken en in de stilte hun persoonlijkheid naar binnen cultiveerden.

Zoo zijn dit de eerste kenmerken der overgangsperiode: Terugkeer naar de oudheid; cultus der persoonlijkheid. En meer dan terugkeer naar 't oude geeft ze vernieuwing en verjonging te zien; nadat eeuwen lang de mensch lid en onderdaan is geweest van een geestelijke en wereldlijke gemeenschap, wordt hij nu een zelfstandige persoonlijkheid: dit is *de ontdekking van den mensch.*

De mensch, die zich voelen gaat, rukt aan zijne ketens: kerk, scholastiek, Aristoteles. Gehoorzaam zoon der kerk blijven velen, maar Aristoteles moet het ontgelden. Vrij van diens leiband, kan het jonge denken echter zelf nog niet alleen loopen, het zoekt naar een anderen steun, en vindt dien in onderscheidene Grieksche systemen; bij Plato, zooals die gekend werd door de Neo-Platonici, vooral. Maar deze reactie tegen Aristoteles wekt eene actie vóór hem. Zijn aanhangers willen hem verdedigen (niet alleen geestelijk, maar soms werden bij de groote disputen de *vormen* van A. met de vuisten verdedigd tegen de *ideeën* van P.). Ze zijn genoodzaakt de puntjes op de i te zetten, en zich klaar uit te drukken over A's bedoeling. Zoo komen er verschillende

opvattingen, die samenhangen met het onderscheid tusschen de afwijkende teksten van A. en de zoo wijd uiteenloopende commentaren daarop.

Zoo is dan het begin, de tijd van 1450—1550, vol van strijd tusschen de aanhangers van Aristoteles en Plato en zien we vertalingen van en toelichtingen op hun werken verschijnen.

Toch was het nieuwe leven te krachtig, dan dat het vrede kon houden bij den enkelen terugkeer naar het oude.

Op 't gebied der natuurfilosofie, van de staatsleer, van den godsdienst streeft men naar nieuwe systemen.

Toch komen nog niet de groote wijsgeerige systemen. Maar voor de moderne natuurkundige wetenschap worden de grondslagen versterkt en de methoden aangegeven.

Dan, als de band van het oude gebroken is, de jeugdige kracht zich een weinig heeft uitgeraasd, en het feitenmateriaal belangrijk is vermeerderd, komen de groote denkers. Met Descartes mag men de geschiedenis der nieuwere wijsbegeerte laten aanvangen na de Renaissance.

De overgangstijd is vol van namen. Ons bestek zou niet dan de korte opsomming hiervan gedoogen. Liever bepalen we ons dus tot de vermelding van enkelen, die meer beteekenis hebben en die we als vertegenwoordigers van hun tijd kunnen beschouwen.

CUSANUS 1401—'64. Nicolaus Chrypffs, naar zijn geboorteplaats Kues Cusanus geheeten, ontving zijn opvoeding in 't Fraterhuis te Deventer, studeerde te Padua en werd later kardinaal. Hij biedt een interessant beeld van den uitgang der M.E. Toch zijn er in hem ook nieuwere elementen, b.v. zijn bestrijding van het bijgeloof, dat aan heksen hecht.

Zijn belangstelling voor theologische vraagstukken de vele mystieke elementen in zijne leer plaatsen hem in de Middeleeuwen. Tot den nieuwen tijd behoort zijn liefde voor natuur- en wiskundige wetenschappen. Groot is zijne bewondering voor Plato en Plotinus en in zijn leer zijn dan ook zekere pantheïstische elementen; voor hem valt alles samen in God; Hij omvat alles en is met geen praedicaat te bepalen.

Twee dingen zijn het vooral, die Cusanus voor ons merkwaardig maken.

a. Zijn beschouwing der aarde. Hij plaatst haar niet langer in het middelpunt: de oneindige wereld kon geen middelpunt geven. Maar waar Cusanus het geocentrisch systeem bestrijdt, stelt hij er geen heliocentrisch stelsel voor in de plaats.

b. Merkwaardig is zijn boek: de docta ignorantia (letterlijk: over de geleerde onwetendheid.) Al ons weten is eigenlijk maar vermoeden. De geheele, volle waarheid valt ons nooit ten deel.

Maar zooals een veelhoek steeds meer den cirkel naderen kan, zoo kan vermoeden steeds meer tot weten komen. Het bewustzijn, dat onze kennis ontoereikend is, mag ons niet ontmoedigen: het is een aansporing, om te onderzoeken.

In Duitschland hebben sommigen in Cusanes den vader der nieuwere wijsbegeerte willen zien. Misschien is het sterke Duitsche nationaliteitsgevoel hieraan niet vreemd.

§ 37. Natuurfilosofen.

De natuur is de geheime liefde der Renaissance geweest. Wordt de taalwetenschap druk beoefend in de laatste helft der 15de en 't begin der 16de eeuw

en kampen in Italië aanhangers van Plato en Aristoteles — in de 16de eeuw treffen we een groot aantal natuurfilosofen aan.

Bij scherpzinnige gedachten voegen ze veel fantasterij; naast gezonde, vruchtbare beginselen, staan allerlei speculaties, gespeend aan de vruchtbare bron van natuurkennis: ervaring en feitenonderzoek. Opmerkelijk, hoewel niet bevreemdend, is dat sommige dezer denkers ook in hun uiterlijk leven een zekere overeenkomst met hun leer vertoonen; zooals hun leer fantastisch is, zoo is hun leven avontuurlijk.

Velen trekken van land tot land, doceeren op verschillende plaatsen, wat door een gemeenschappelijke taal, het Latijn, vergemakkelijkt werd.

PARACELSUS. Zoo'n figuur is b.v. Theophrastus Bombastus Paracelsus (1493--1541), die een tijdlang, (1531—1528) professor te Bazel was. Hoewel hij aandringt op waarnemingen en erkent, dat boekenwijsheid ons niet tot 't doel voert, grondvest hij zijn leer meer op speculatie dan op waarneming. Toch heeft zijn geneesleer tot in 't laatst der 17de eeuw nog aanhang gevonden (Helmont 1577—1644). De beteekenis der scheikunde voor de geneeskunde heeft hij aangewezen.

De meeste natuurfilosofen zijn Italianen.

TELESIO. Bernardino Telesio werd te Cosenza bij Napels geboren, studeerde te Rome, Milaan, Padua. Aan de hoogeschool in deze stad werd Aristoteles in hooge eer gehouden. Telesio kwam echter in Padua tot een breuk met 't Aristotelisme en doordat hij in Cosenza een academie stichtte, kwam er de tegenstelling tusschen 't meer conservatieve Noord- en 't meer vooruitstrevende Zuid-Italië. Hoewel hij eerst in hoog aanzien was geweest bij Paus Paulus IV, moest hij in 't laatst

van zijn leven door de geestelijkheid, die zich erge gevolgen van de verwerping der Aristotelische leer voorstelde, gewantrouwd en nog voor zijn dood kwamen zijn boeken op den index. Hoeveel nieuws er in Telesio's leer zit, mogen de volgende opmerkingen leeren:

Hij wil niet door de rede, maar door de zinnen kennis verkrijgen. Hij meent dan te komen tot zekere kennis, die noch met de ervaring, noch met de kerkleer in strijd zal zijn, wat beide wel 't geval is met Aristoteles' leer. Deze valt hij dan ook aan; met name ageert hij tegen den vorm en de stof, waarvoor hij wil plaatsen de beginselen van kracht en stof. De krachten (hier kijkt de man van het overgangstijdperk om den hoek) zijn tweeërlei: een uitzettende — warmte — en een inkrimpende — koude —. Door deze krachten, die op de stof inwerken, komen allerlei verschillende dingen tot stand: *De stof zelf vermeerdert of vermindert niet.* Die krachten bezitten wel gewaarwording, ze merken elkaar op en werken daardoor op elkaar in (de krachten worden hier meer of min gepersonifieerd).

In zijn zielleer is Telesio eigenlijk materialist. De ziel is een fijne stof, spiritus, die in de hersenholten is. De prikkels der buitenwereld brengen in onzen geest een verandering. Het opvatten (het actieve aangrijpen) van deze verandering is waarneming. Op de waarneming berust alle kennis. Alle denken is waarneming. Herinnering is niets anders dan de herhaling der beweging, door de prikkels van de buitenwereld teweeg gebracht, hetzij die herhaling komt door gewoonte, hetzij, doordat er een *deel* der beweging weer opnieuw ontstaat.

Maar als slechts een deel gegeven is, kunnen we tot de voorstelling komen van het geheel: zien we

het vuur, dàn komt ook de voorstelling van zijn warmte, enz. Ons verstand openbaart zich nu hierin, dat we een deel als geheel opvatten. Het verstand is dus eigenlijk een soort herinnering. Ook de laatste beginselen van ons denken berusten op waarneming: het principium contradictionis, dat A. niet tegelijk wel B. en niet B. kan zijn, wordt ons door de ervaring gegeven, die ons b.v. leert, dat sneeuw niet tegelijk wit en niet wit kan zijn.

Telesio is dus een beslist *sensualist*: alle kennis stamt uit de zinnelijke waarneming.

Tegen Telesio werd opgemerkt: ge strijdt zoo tegen de ratio — de rede: maar, wanneer ge zegt, dat er iets is, waardoor we van het deel tot het geheel komen, wat is dit dan anders dan de ratio?

Een dergelijke gaping vertoont Telesio's ethiek. Oorspronkelijk streeft de ziel, evenals de stof, naar zelfbehoud. De deugd is dus zelf behoud en de wijsheid leert, wat noodig is om daartoe te geraken. Ze leert ons n.l. dat we niet buiten andere menschen kunnen: zoo ontstaat de welwillendheid jegens onze medemenschen, de humaniteit. Maar — en hier komt de gaping, want Telesio zegt niet, hoe deze deugd ontstaat uit de vorige — hooger is de sublimitas, de voorname, de hooge gezindheid.

Als geloovig Katholiek voegt Telesio nog iets aan zijn systeem toe: Naast de materiëele ziel, die zich stoffelijk heeft ontwikkeld, bezitten we nog een onsterfelijke ziel, ons door God gegeven. Het begeeren dezer ziel gaat uit boven de zucht naar zelf behoud, en in de contemplatie vergeet zij al het stoffelijke. In welk verband we ons die ziel moeten denken tot de materiëele, zegt Telesio ons niet.

BRUNO. De schitterendste figuur dezer natuurfilosofie, het zuiverste type is Giordano Bruno. Hij werd 1548 te Nola (Z. Italië) geboren, kwam jong in een Dominicaner klooster, geraakte door zijn vurigen aard in verzet tegen de kloostertucht en begon in 1576 zijn zwerversleven.

Over de Alpen naar Genève; hier misschien in conflict gekomen met 't Calvinisme [1]), naar Toulouse, voorlezingen houdend voor de universiteit, in 1581 naar Parijs, dan naar Londen. Met veel praal en woordenrijkdom (de geleerden van dien tijd deden in hun opgeschroefde zelfverheerlijking eenigszins aan kwakzalvers denken) kondigt hij voorlezingen te Oxford aan. Hier in Londen heeft hij zijn belangrijkste werken geschreven. Van Londen trok hij naar Parijs, vandaar naar Duitsche steden. Op uitnoodiging van een jong edelman, die misschien wel de tooverkunst van hem hoopte te leeren, kwam hij naar Venetië. Deze jonge man voelt plotseling zijn geweten bezwaard en klaagt zijn leermeester en huisgenoot aan, die 23 Mei 1592 gevangen wordt genomen. Later wordt hij naar Rome gebracht. Het schijnt, dat hij eerst wat toegegeven heeft en sommige zijner leerstellingen heeft willen herroepen. Maar toen hij begreep, dat het ging om de vrijheid van denken, hield hij fier stand.

De geestelijke inquisitie leverde hem aan den wereldlijken rechter over met de bede: zonder bloedvergieten en zoo zacht mogelijk met hem handelen. Dit beteekende in de taal dier tijden den brandstapel. Den 17den Februari 1600 stierf Bruno den marteldood. Zijn asch werd naar alle vier windstreken verspreid.

---

[1]) Misschien heeft dit gemaakt, dat hij zich later zooveel gunstiger heeft uitgelaten over 't Catholicisme dan over 't Protestantisme.

In 1889 werd op de plaats, waar hij verbrand was, een marmeren standbeeld opgericht voor den grooten denker en martelaar, een hulde waartoe geheel de beschaafde wereld had bijgedragen. Thans is het dikwijls het middelpunt voor anti-clericale betoogingen.

Zonnestelsel. In zijne natuurbeschouwing sluit Bruno zich aan bij Copernicus (vgl. § 38, blz. 227), maar hij voert diens gedachten tot grooter consequentie door: hij neemt aan, dat er geen hemelsferen zijn en dat er een *oneindige* ruimte is. Het opstellen dezer *oneindige* ruimte schijnt in hem een gemoedsbehoefte geweest te zijn, in de oneindigheid konden zijn sterke, maar meer vage gevoelens zich verliezen. Hij is een geestdriftig dweper voor 't oneindige. Een parallel zijner beschouwingen over 't zonnestelsel vinden we in zijn theologie: God is de oneindige; de wereld, zijn schepping, is ook oneindig. Aan te nemen, dat God, die de oneindigheid had, die ook in zijne schepping niet geven zou, streed tegen zijn Goedheid. Ook kan men zich niet iets als mogelijk en niet-werkelijk bij God denken: mogelijkheid en werkelijkheid zijn tegenstellingen, die in den mensch liggen, niet bij God te zoeken zijn.

Bruno heeft voor het recht van 't Copernicaansche wereldbeeld gestreden en het uitgebreid. Dit is zijn groote beteekenis.

In zijn filosofische ideeën is hij meer vaag en zijn standpunt is niet steeds hetzelfde. Hij begint als Platonist en ziet in de wereld een emanatie der Godheid. Langzamerhand echter, reageerend op Plato en Aristoteles, krijgt zijn leer een meer realistisch karakter: Hij wordt zeer getroffen door de *beteekenis der stof,* ziet in haar niets verachtelijks, maar veeleer een goddelijke oorzaak der dingen. Naast de stof staat

echter eene geestelijke substantie, die alle vormen bevat. In zooverre is dus Bruno dualist. Maar bij hem is een streven naar *eenheid.* Beide, de stof en de geestelijke substantie, laat hij uit één wortel ontspringen. In dat Eéne vallen alle tegenstellingen weg. God is dus meer negatief te bepalen, door wat hij *niet* is, dan positief door wat hij is. Waardoor nu uit de Eenheid zich de Veelheid ontwikkeld heeft, hoe het komt, dat uit God, in wien alles vereenigd is, zich het stoffelijke en 't geestelijke heeft gescheiden, dat alles behandelt Bruno niet.

Deze opheffing der tegenstelling gaat gepaard met een optimistische wereldbeschouwing: van hemelsch standpunt gezien, bestaan verandering, dood, ongeluk, vernietiging niet. Deze optimistische stemming echter vermag Bruno slechts zoolang vast te houden, als hij in hoogere regionen vertoeft. Komt hij op aarde, dan wordt hij door de tegenstellingen en de misères van 't aardsche leven sterk aangegrepen en vat die tragisch op.

In zijn latere werken bracht Bruno nog meer wijzigingen in zijn opvattingen, die echter niet alle even duidelijk zijn.

In al zijn beschouwingen is echter één gemeenschappelijke trek overheerschend: de natuur is eeuwig, oneindig, onvernietigbaar. Hij meent dat dit overeenstemt met den godsdienst en houdt deze daarom voor niet-tegenstrijdig met zijn wijsbegeerte. Het hoogste doel van deze is ook: kennis Gods. Het is tegelijk haar grens: God is alleen door het geloof te naderen en Hij wordt meer door zwijgen dan door spreken geëerd.

Het schijnt wel, dat in sommige zijner geschriften Bruno den godsdienst meer voor de massa en de weinig gevorderden noodig heeft geacht, de wijsbegeerte als

het goed heeft aangezien voor degenen, die zich zelf en anderen kunnen beheerschen.

Hoe vrij Bruno overigens in godsdienstzaken denkt, moge hieruit blijken, dat hij, zij het ook bedekt, te kennen geeft, dat Christus daarom vereerd wordt, omdat hij de beste mensch was, en als zoodanig ook eerste priester is geworden.

CAMPANELLA. De derde groote Italiaansche natuurfilosoof is Thomas Campanella. Hij had een tragisch leven. In 1568 in Calabrië geboren, op 19-jarigen leeftijd uit studielust Dominicaner monnik. Later voor de inquisitie gedaagd: wegens de grootheid zijner kennis werd hij van tooverij beschuldigd, maar vrijgesproken. Toen door de Spanjaarden gevangen gezet, als verdacht van samenzwering: 27 jaar lang bleef hij in hechtenis: „Vrij en toch gebonden, ledig en toch arbeidzaam, eenzaam en toch niet alleen." Na zijn vrijlating ging hij naar Parijs en toen hij hier kwam, waren zijn denkbeelden reeds klaarder en zuiverder door een ander uitgesproken: Descartes.

Hij wilde de natuur uit haar eigen boek leeren kennen door navorsching. Hij verdedigt Galileï die de aswenteling der aarde leerde, maar legde zich later neer bij de andere opvatting, toen de kerk de leer van Galileï had onderdrukt. Voor 't overige sluit hij zich eng bij Telesio aan, wat zijn natuurleer betreft. Ook in zijn kennisleer heeft hij veel van deze, maar hij is klaarder en helderder.

De bron onzer kennis is waarneming.

Bedriegt eene waarneming ons, dan komt besef van het zinsbedrog door een andere waarneming. Herinneren is niets anders dan waarnemen, dat men reeds waargenomen heeft. Ook redeneeren is waarnemen. Nemen we b.v. een syllogisme: Alle menschen

zijn sterfelijk; Socrates is een mensch; Socrates is sterfelijk; dan nemen we a.h.w. Socrates waar in den kring van alle sterfelijke menschen. Houden we iets voor waar op getuigenis van anderen, dan nemen we waar met een anders zintuigen.

In zekeren zin doet Campanella aan Augustinus denken (vgl. pag. 172). Gegeven zijn ons alleen onze bewustzijnsverschijnselen, onze gewaarwordingen. Met deze redeneeren we verder. We generaliseeren door aan te nemen, dat het wezen der dingen overal gelijk is.

Zooals we bij ons zelven kunnen, willen, weten en opmerken, schrijven we die verrichtingen ook aan de Godheid toe. God is almachtig, alwetend, algoed.

De wereld is een tusschending, een verbinding van zijn en niet-zijn. Het niet-zijn is een negatie der drie genoemde eigenschappen: onmacht, onwetendheid, boozen wil (eigenlijk moest dit niet-wil zijn).

De booze wil is ook eene emanatie der Godheid, maar in de geringste intensiteit. De gansche wereld is dus in laatste instantie uitvloeisel der Godheid. Hierop berust een optimistische wereldbeschouwing.

Deze spreekt zich ook uit in zijn staatsroman: Zonnestaat, waarop we in een ander verband terug komen.

Ook elders hoopt hij dat er *eenheid* op aarde komt; hij denkt zich eén groot wereldrijk: hoofd is de Paus; den Senaat vormen de koningen en vorsten der verschillende rijken. Spanje brengt de vreemde landen tot dien staat en tot de kerk; de allerchristelijkste Fransche koning voert de ketters er toe.

§ 35. Staats- en Rechtsfilosofen.

We hebben gezien, dat de M.E. zich weinig bezig hielden met staats- en rechtsfilosofie. Was men ook

langzamerhand van 't standpunt der oudste Christenen en van dat van Augustinus teruggekomen, met volle belangstelling had men zich toch niet met den staat bezig gehouden. — Het overgangstijdperk onderscheidt zich ook hierdoor van de M.E.: de vraag naar de inrichting en de bedoeling van den staat treedt weer op. De beantwoording wijst in zekeren zin meer naar Plato dan naar Aristoteles heen. Deze had zijn staatsleer gebouwd op bestaande *feiten*, had zijne theorieën ontwikkeld uit de bestudeering der staatsinrichting van vele volken. Plato had een toekomststaat geschilderd, ingericht niet naar de beginselen, die ons de praktijk aan de hand doet, maar volgens zijn wijsgeerig stelsel (vgl. § 16, pag. 103). In dezen tijd zullen we ook twee staatsromans aantreffen: Utopia van Thomas Moore, en Zonnestaat van Campanella. Daarnaast staat het merkwaardige boekje van Macchiavelli: „De vorst," dat veel meer op den bodem der werkelijkheid staat, en toch gedragen wordt door het ideaal van den schrijver, dat ver uitgaat boven wat de werkelijkheid te zien gaf.

MACCHIAVELLI. Macchiavelli werd in 1469 te Florence geboren, trok zich, na gezant geweest te zijn, in 't particuliere leven terug, toen in 1512 de Medici een eind maakten aan de vrije instellingen van Florence. Zijn boek „Il principe" (De vorst) schijnt hij geschreven te hebben, om de gunst te verwerven van het heerschende geslacht. In 1527, toen de republiek hersteld werd, vertrouwde men hem niet. In 't zelfde jaar stierf hij.

Zijn bekendste werk is het reeds genoemde, maar zijn andere werken over Florentijnsche Geschiedenis en zijn Discorsi: Gesprekken over Titus Livius [1]), zijn van veel beteekenis.

Macchiavelli had in zijn hart de vrijheid lief en droomde van een groot Italië. Hij is een echte zoon der *Renaissance*, een beminnaar der oudheid en zijn doorloopend streven is, de antieke cultuur ter vergelijking naast en boven de Christelijke te stellen.

Het ideaal van een staat, dat hij zich voorstelt, is een Republiek. Doch de menschen zijn zwak en slecht; ze kunnen zich zelf niet regeeren, maar moeten geregeerd worden. Er moet een monarchie zijn, en een *doortastend* man aan 't hoofd.

De halfheid der menschen, die noch volkomen goed, noch volkomen kwaad zijn, ergert Macchiavelli. Zijn vorst is een man uit één stuk. Om zijn doel te bereiken, spaart hij niets; door de menschelijke opvattingen van deugd en ondeugd laat hij zich niet weerhouden. Alleen: den *schijn* moet hij redden; de massa rekent naar den schijn. Leeuw en vos tegelijk, moet hij zich bemind en gevreesd maken. De religie, ook al acht hij ze persoonlijk een dwaling, zal hij hoog houden, omdat ze een voortreffelijk middel is tot het beheerschen der massa. Deze toch kan den wijze, die vooruit weet te zien, niet volgen. Om nu zijn doel te bereiken, moet hij wel goddelijke wijding geven aan zijn instellingen.

Men heeft in dit werk uitsluitend een aansporing gezien tot allerlei slechtheid, daarbij vergetend, wat Macchiavelli als *doel* voor oogen stond. In de praktijk echter hebben vele vorsten (we behoeven slechts aan Filips II en Margaretha van Parma te herinneren)

---

[1]) Livius: beroemd Romeinsch schrijver, gaf de geschiedenis van Rome „ab urbe condita" (vanaf de stichting der stad).

uitsluitend op zijn praktische voorschriften, niet op zijn bedoelingen gelet.

In zijn zucht om een „real Politiker" te zijn heeft Macchiavelli groote dingen over 't hoofd gezien; hij heeft de geschiedenis, waarschijnlijk onder den invloed van wat hij in Italië zag, te veel opgevat als een kamp om macht en een spel van listige, geslepen intrigues. Voor den godsdienst als groote, innerlijke kracht heeft hij geen oog gehad, den enormen invloed der economische verhoudingen op 't staatsleven niet gekend.

UTOPIA. Even bekend als Macchiavelli's werk werd Thomas Morus' Utopia [1]). Het gaf zelfs zijn naam aan een onbereikbaar, ver ideaal: een utopie. Moore (1480—1535) was kanselier van Engeland. In verhalenden vorm schetst hij het nieuwe eiland Utopia (letterl. Nergensoord). In Utopia zal geen stands- en rijkdomsverschil zijn, volledige godsdienstvrijheid zal heerschen. Niet zooals in den tegenwoordigen staat, die er op uit is, klassebelangen te beschermen en het eigenbelang sterk te ontwikkelen, zal het er uitzien. In Utopia zal het algemeen welzijn bevorderd worden.

Thomas Morus staat in markante tegenstelling tot zijn tijd, die slechts een feodalen staat kende en vele zijner verlangens schijnen ons niet zoo utopistisch meer als zijn tijdgenooten.

ZONNESTAAT. Minder grootsch, meer in 't kleine en bijzondere afdalend is Campanella's Zonnestaat. Ook hij wil een staat, waarin allen zullen meewerken voor zich en voor allen. De staat moet een werktuig worden, om de maatschappelijke ellende zooveel mogelijk te lenigen. Voor persoonlijke vrijheid is weinig plaats. *Ieder* zal een bepaalden tijd moeten arbeiden, een bepaalden tijd mogen genieten. De staat bepaalt het beroep en de opvoeding der geslachten. De wijzen zullen regeeren naar een geheel bureaucratisch systeem.

[1]) Hollandsche vertaling in Van Looy's Internationale Bibliotheek.

Eigenaardig is het, dat Campanella in dezen staat zeer veel laat afhangen van de sterren: aan hun invloed op het aardsche leven geloofde ook hij nog.

Evenals Plato dachten Moore en Campanella dat hun staat voor verwezenlijking vatbaar was.

Tot op onzen tijd zijn de staatsromans blijven verschijnen, zooals wij reeds opgemerkt hebben bij Plato's staat. (Zie bl. 103).

DE GROOT. Bij de Grieken kende men reeds de leer van het maatschappelijke verdrag. Deze leer, die in de M.E. altijd, zij het minder of meer scherp geformuleerd, aanhangers had gevonden komt ook thans weer op. Wat in de M.E. hiervan aanwezig is, bloeit nu uit. Het natuurrecht verheugt zich in levendige belangstelling.

Een zuivere, streng wetenschappelijke behandeling vonden vele rechtsvragen in de werken van onzen beroemden landgenoot Hugo de Groot. Langen tijd heeft men hem voor den eersten rechtsfilosoof gehouden uit den nieuweren tijd, die de leer van het maatschappelijk verdrag verkondigde. In Althusius (1557—1638) burgemeester van Emden heeft hij een voorlooper van beteekenis gehad.

Althusius laat den staat opkomen uit engere gemeenschapskringen. Het gezag berust bij het volk dat het opdraagt aan den vorst, die weer aan een college van toezicht verantwoording schuldig is.

De Groot werd in 1583 geboren, was als knaap

reeds bekend om zijn geleerdheid. De twisten tijdens het bestand brachten hem in de gevangenis, waaruit hij op de bekende wijze bevrijd werd. Daarna vertoefde hij meestentijds in Parijs. In 1645 stierf hij te Rostok.

Hij is de schepper van het *oorlogsrecht*, dat nog onder zijn invloed staat.

Een stilzwijgende overeenkomst neemt hij aan tusschen volk en vorst, waardoor deze de macht krijgt.

De staat is ontstaan uit menschelijke zucht naar gezelligheid en, daar God schepper is, indirect uit Gods wil. Naast het natuurrecht staat het *positieve* recht; het nut daarvan bemerken we eerst goed als het ontbreekt; het komt voort uit het natuurrecht: alle burgerlijk recht berust op het beginsel dat men zijn woord moet houden en dit ligt in het natuurrecht.

Met fijn onderscheid behandelt nu Grotius de verschillende conflicten. Allereerst kan er strijd zijn tusschen mensch en mensch. Dit moet in een geordenden staat niet toegestaan worden. De staat treedt op ter verdediging van de bedreigde of aangetaste rechten van den enkeling.

Dan is er strijd van het individu tegen den staat. Dit is opstand en oproer, dat De Groot, in tegenstelling met Althusius, voor ongeoorloofd houdt. Strijd van den staat tegen den enkeling is soms noodig, als de laatste in verzet komt tegen den staat.

Hieraan knoopt hij een beschouwing vast over de straf. Wordt die gegeven, *omdat* gezondigd is, of *opdat* niet gezondigd zou worden? De Groot is een beslist voorstander der laatste theorie. Geen goed mensch kan er vreugde en vrede in vinden, iemand leed aan te doen, tenzij daardoor een groot heil kan

bereikt worden voor den gestrafte of de gemeenschap.

Ten slotte is er nog mogelijke strijd van staat tegen staat en hieraan wijdt De Groot zijn volle aandacht. Dit was eigenlijk het uitgangspunt zijner onderzoekingen. Hier treedt hij vooral op als pleitbezorger der *humaniteit*. Humaniteit in 't voeren van oorlog is gewenscht ook met 't oog op een lateren vrede. Ook kan 't een staat niet onverschillig zijn, hoe men over zijn daden denkt. Zoo groot was het aanzien van De Groot, dat men vertelt, dat Gustaaf Adolf zijn boek steeds bij zich had en Lodewijk XIV terugkwam van zijn voornemen om in 1672 geen kwartier te geven aan de gevangen genomen Hollanders, daar dit bleek te strijden tegen de opvattingen van De Groot.

Veel milder dan Althusius denkt De Groot over den godsdienst. Een volk mag niet met wapengeweld er toe gebracht worden een geopenbaarden godsdienst aan te nemen. Alleen als het een onmenschelijken of onzedelijken godsdienst heeft of afwijkt van de grondslagen der natuurlijke religie: geloof in Gods bestaan en Zijn Voorzienigheid, mag het beoorloogd worden.

§ 36. Fransche scepsis.

De scepsis ontbreekt ook niet in den overgangstijd. Het zijn in 't bijzonder Franschen, die deze richting vormen. Als eerste scepticus is te noemen Montaigne.

MONTAIGNE. Hij werd in 1533 uit een aanzienlijk geslacht geboren, reisde veel, gaf in 1580 en '88 zijn beroemde Essais uit en stierf in 1592 op zijn landgoed. Als geestig causeur, schitterend stylist neemt hij een eervolle plaats in onder de Fransche literatoren. In zijn groote belangstelling

voor het *individu*, zijn liefde voor de *vrijheid* van 't *denken*, zijn belezenheid in de *klassieken* toont Montaigne zich een echt kind van zijn tijd, In 't algemeen ontkent hij de *mogelijkheid van kennis*. Tegen de rechtzinnig geloovigen merkt hij op dat we God niet kunnen kennen: we stellen ons Hem menschelijk voor met aan den mensch ontleende maar volmaakte eigenschappen: door God te willen kennen, buigen we Hem naar beneden en 't best eeren we Hem, als den grooten, onbekenden Schepper. Maar ook de filosofen bestrijdt hij, die tot weten willen komen door den weg der ervaring en redeneering. Immers, ons ontbreekt een contrôlemiddel, om de juistheid der zinnelijke waarnemingen na te gaan en bij onze redeneeringen steunen we op niet bewezen axioma's.

Deze onwetendheid is echter ook bij Montaigne een soort *docta ignorantia*. Om te weten, dat een deur gesloten is, moet men er eerst met het hoofd tegen aanloopen: om tot scepsis te geraken, moet men eerst beproefd hebben, hoever men met zijn kennis kan komen. Voor het practisch leven hebben we genoeg aan de door zelf kennis en ervaring verkregen feiten en aan wat ons door opvoeding geleerd is; de natuur geeft ons 't noodige voor 't heden; de openbaring voor de toekomst.

In zijn zedeleer neemt Montaigne een dergelijke standpunt in: er is geen algemeen geldige zedelijkheid te vinden, de zedelijke ideeën wisselen met tijd en plaats.

Montaigne's scepsis is meer aanvallend: hij keert zich tegen waanwijsheid. Nog sterker is dit het geval bij

SANCHEZ. Sanchez (1562—1632). Deze, Portugees van afkomst, was professor te Montpellier en Toulouse en schreef een werk: Quod nihil scitur (omdat niets geweten kan worden).

Dat echter niets geweten kan worden is voor Sanchez geen aansporing tot het opgeven van onderzoek. Hij is een vijand van boekengeleerdheid en overgenomen wijsheid, maar niet van onderzoek: dit openbaart ons wel nooit de volle en geheele waarheid, maar toch wel een uiterlijke kennis. De primae causae, de eerste oorzaken zijn niet gegeven, maar de occasioneele oorzaken, de secundae causae zijn te zoeken.

CHARRON. Tot geheel andere conclusies brengt het scepticisme den beroemden kanselredenaar Charron (1541—1603). Ook hij ontkent de mogelijkheid, waarheid te vinden. Deze is bij God, en Hij laat ons het zoeken en streven. In 't geloof berusten we, en met diepen deemoed nemen we het Christelijk geloof aan, de eenige ware van alle religies, die door hem in een geschrift van 1594 dan ook verdedigd werd tegen Mohammedanen, ketters en scheurmakers. Niet tot onderzoek maar tot blind geloof brengt dus de scepsis Charron. Opmerkelijk is het, dat deze geloovige de zedeleer los wil maken van den godsdienst: de zedeleer zal niet veranderen als de godsdienst verandert. Het goede moet niet met 't oog op loon of straf worden gedaan, maar om zich zelfs wil.

De denkwijze van Charron bleef lang gehuldigd. La Motte Vayer (staatsraad onder Lodewijk XIV, opvoeder van den lateren hertog van Orleans), en P. Huet (1633—1721) leeren beide, dat de zwakheid des verstands op het geloof 't best voorbereidt. Bij deze sceptici zijn echter inwerkingen van de leer van Cartesius te bemerken en sommige historieschrijvers hebben hun een plaats gegeven bij de Cartesianen. (Zie bl. 251).

§ 27. Duitsche Mystiek.

Een merkwaardige parallel van de Fransche scepsis biedt de Duitsche Mystiek. In tegenstelling met de M.E. is ze Protestantsch, in zooverre men mystiek een kerkelijken naam mag geven: vooral tegenover de kerkelijke leerstukken verhoudt de mystiek zich zeer vrij.

Schwenckfeld († 1561) staat wel dicht bij Luthers Reformatie, maar hij legt den nadruk op de innige overgave des gemoeds: ieder mensch is zijn eigen priester.

Nog meer nadruk legt *Sebastiaan Franck* (1500—'45) op de persoonlijke overgave aan God. In ieder mensch zijn twee beginselen, het zondige en het goede. Zondaar is, wie zich de zelfzucht, Christen, wie zich God overgeeft. Ieder kan dus, ook buiten 't Christendom, Christen zijn. Christus is dan ook niet de grondvester, slechts de verkondiger der eeuwige waarheid: de bijbel *is* niet Gods woord, slechts het symbool er van.

Een zelfde gedachte ontmoet men bij *Weigel* (1533—'88). Zalig wordt, wie in God woont, hij wordt deugdzaam. Wie dit niet doet, baat geen zoenbloed van Christus; „op eens anders rekening mag ik niet teren."

Van het dogma der genoegdoening door Christus, dat in de M.E. werd opgesteld en ook in 't Protestantisme bleef leven, vinden we hier dus tot zekere hoogte de ontkenning.

Haar hoogtepunt bereikt de Duitsche mystiek van dezen tijd in den Görlitzer schoenmaker *Jacob Böhme*.

BÖHME. Böhme leefde van 1575—1624. Na, volgens de zede dier dagen, als rondreizend schoenmakersgezel veel gezien te hebben, liet hij

zich in Görlitz neer, en zijn denken arbeidde even ijverig als els en naald. Geheel ongeletterd was hij niet. Hij zelf noemt zich een filosoof en met sommige denkers dier tijden (Paracelsus, Weigel) is hij niet onbekend. Onvermoeid nadenkend en peinzend, over de vraagstukken die hij zich zelf stelde tobbend, ging hem in eens, als bij openbaring, het licht op. Hij was toen 25 jaar en schreef zijn eerste boek: Aurora oder Morgenröthe in Aufgang. In 1634 werd het gedrukt, nadat het eerst in handschrift bekend was geworden.

De predikant van Görlitz ergerde zich aan de koene bespiegelingen van Böhme en wist de stadsregeering te bewegen, hem het schrijven te verbieden. Eenigen tijd moest Böhme zelfs Görlitz verlaten. Later keerde hij er terug en was als schrijver tegen 't eind van zijn leven zeer werkzaam.

Böhme kleedt zijn gedachten in een fantastischen stijl, vol stoute en vreemde beelden. Hij schrijft echter, dat hij dit doet „om des lezers onverstand wille" en zich symbolisch uitdrukt. Hij *denkt vrij*. Het scheppingsverhaal b.v. neemt hij niet aan, zooals het in Genesis staat: veel is daarin, wat geheel indruischt tegen de filosofie en de rede, en hij gelooft niet, „dat de dierbare man Mozes er de auteur van is." Hoewel hij meende een oprecht Lutheraan te zijn, is alle dogmatische engheid hem vreemd. Joden, Turken en Heidenen, die van Christus niets weten, stonden toch den Christen gelijk. „Wie liefde in zijn hart heeft, en een barmhartig en zachtmoedig leven leidt en tegen de boosheid strijdt en door den toorn Gods heen in 't licht dringt, die leeft met God en is één geest met God. Want een anderen dienst heeft God niet noodig."

Dit zijn zeer merkwaardige woorden, die getuigen,

hoe vrije opvattingen diep in den geest van dien tijd waren doorgedrongen en hoe die, zoowel onder 't Protestantisme als onder 't Catholicisme konden ontstaan.

Twee vraagstukken houden Böhme vooral bezig. Allereerst kwelt hem *de kleinheid van den mensch, het veraf zijn van God.* Hij lost deze moeilijkheid op door aan te nemen, dat Gods kracht overal werkt en zich in alles openbaart. Niet daarboven in het blauwe uitspansel is de hemel, hij is in onszelf, wanneer het goddelijk leven zich in ons openbaart.

„Gij leeft in God en God in u; zijt gij rein en heilig, zoo ziet ge God. Ziet ge de sterren, de zon, aarde en zee, ge ziet God; zelf zijn ze niet God, maar evenals gij putten ze uit Hem kracht. In alle natuurgebeuren is God, door menschelijken geest wordt Hij gekend. God is een."

Böhme heeft getracht, deze gedachten te verlaten, maar hij kon niet, hij moèst er toe terugkeeren.

De tweede vraag, die hem kwelt, is deze: *Hoe is het kwaad, dat overal in de wereld heerscht, vereenigbaar met Gods bestaan?*

Het licht is hem plotseling opgegaan, toen hij zag hoe het zonnelicht zich spiegelde in een tinnen kan op zijn werktafel, en hoe dat licht sterk uitkwam tegen het duistere van de omgeving. Böhme erkent, dat het kwaad zijn wortel in de Godheid heeft, opdat Gods liefde daartegen uitkomen zou. Zonder boosheid geen goedheid, zonder Gods toorn geen liefde. Het booze is de noodwendige factor voor het bestaan van het goede.

In wonderlijk vreemden vorm schildert Böhme dan nader het ontstaan der wereld.

Na zijn dood werden zijn werken uitgegeven en tot in de 19de eeuw vond hij warme aanhangers.

Nog onlangs verscheen een Hollandsche vertaling van zijn Aurora.

Eenerzijds heeft hij zijn invloed misschien te danken aan zijn weelderige fantasie en mystiek, die sommige naturen bijzonder aantrekt. Maar anderzijds zal het ook zijn warm gemoed, zijn diep nadenken geweest zijn, die ook voor meer koele naturen hun groote beteekenis hebben.

§ 38. De Natuurwetenschap.

De Renaissance begon met filologisch te zijn: Taalstudie werd gretig bedreven, terwijl een tijdlang de Hervorming de aandacht op den godsdienst vestigde.

Maar het laatst der 16de en 't begin der 17de eeuw zijn gewichtig door hun natuurstudie. Men mag zeker zonder overdrijving zeggen, dat zonder deze natuurstudie de nieuwere filosofie niet bestaan zou hebben. Een enkel woord over haar beteekenis voor de wijsbegeerte zij hier dus ingelascht.

We zagen reeds, hoe Roger Bacon (1214—'93) op natuurstudie aandrong. De groote schilder Leonardo da Vinci (1452—1519) had uitnemende ideeën gehad, zoowel over de taak der wetenschap in 't algemeen als over de mechanica. Jammer echter, dat zijn werken niet uitgegeven werden en hij geen directen invloed uitoefende op den voortgang der wetenschap.

Van allergrootst belang is geweest de leer van Copernicus omtrent het zonnestelsel. Reeds bij de behandeling der Pythagoreeërs gaven we de hoofdtrekken dier leer aan, en we zagen hoe Giordano Bruno onvermoeid bezig was om haar te verdedigen en verder te ontwikkelen. In 1543 verscheen Copernicus' werk. Dat het zooveel tegenstand ontmoette lag voornamelijk aan theologische overwegingen.

Men meende, dat de aarde het middelpunt moest blijven; het aannemen van meer werelden streed tegen het geloof, dat Christus gekomen was om de wereld te redden. En ook verder scheen het tegen den Bijbel te strijden.

Naast Copernicus moeten vooral Kepler en Galileï genoemd worden.

KEPLER. Kepler werd 1571 te Weil geboren, studeerde te Tübingen, kwam later in aanraking met den beroemden Tycho Brahe; hij erft diens materiaal van waarnemingen en stelt daaruit op zijn *Wetten voor den omloop der planeten.*

Kepler begon met hooge bespiegelingen en werd hoe langer hoe meer empirisch. Eigenaardig is het, dat er in zijn stelsel nog vele theologische elementen zijn.

Bizondere waarde hecht hij aan 't kennen van de getalverhoudingen der dingen. Men zou hem een empirisch Pythagoreeër kunnen noemen.

GALILEÏ. Hij werd in 1564 te Pisa geboren, studeerde en werd professor te Padua, werd in 1616 gewaarschuwd tegen het verkondigen der Copernicaansche ideeën, gaf in 1632 dialogen uit, waarin verschillende menschen redeneeren over het stelsel, en waarin het niet geheel verborgen blijft, aan wiens zijde Galileï staat, moest in 1633 zijn leer afzweren, werd in 't laatst van zijn leven blind en leidde een kommervol bestaan tot zijn dood in 1642.

Galileï was de ontdekker der valwetten, de opsteller van het traagheidsprinciep. Maar ook voor de algemeene methode heeft zijn werk groote beteekenis. Zoo leert hij b.v. zeer omzichtig en behoedzaam te werk te gaan bij 't opstellen van een hypothese. Met de eerder genoemde speculeerende Italiaansche natuurfilosofie vormt Galileï, voorzichtig, nauwgezet, juist onderzoekend en berekenend, een

scherp contrast. In zooverre behoort hij niet meer tot den overgangstijd, maar moet hij tot den nieuwen tijd gerekend worden.

Wat is nu de algemeene beteekenis geweest van de natuurstudie voor de wijsbegeerte?

De noodzakelijkheid van ervaring en onderzoek werden geleerd.

Door den sterken vooruitgang der natuurkundige wetenschappen werd het gevoel, iets te kunnen, te vermogen, versterkt. Gelijk de Renaissance het zelfgevoel op ethisch en aesthetisch terrein sterkte, zoo was dit nu ook op het terrein van het wetenschappelijk denken het geval.

En ten slotte lag hierin nog een belangrijk punt: Wanneer men zich tot de vraagstukken der buitenwereld wendde, kon men zien, of daarmee de geheele werkelijkheid gekend werd of dat er een ander gebied was, dat niet in de behandeling der natuurwetenschappen viel. Zoo moest de studie der natuur weer brengen tot eene bestudeering der psychische verschijnselen, zooals men dat ook in 't begin der 20ste eeuw kan zien.

SLOT. Zoo hebben we enkele hoofdtrekken uit den overgangstijd geschetst. Het is moeilijk, precies een grens te trekken tusschen deze en de nieuwere wijsbegeerte. Descartes b.v. mag als wijsgeer zeker tot den nieuwen tijd gerekend worden, als natuuronderzoeker vormt hij met Kepler en Newton de trits, die de grondslagen legden voor de moderne natuurwetenschap.

Bacon van Verulam rekenen we nog tot de nieuwere wijsbegeerte, omdat we met hem de ontwikkeling der Engelsche kennistheorie laten beginnen, die over Hobbes, Locke, Berkeley, Hume voortloopt, en tot zoo merkwaardige resultaten gevoerd heeft. Maar in

zijn verzet tegen de scholastiek, in zijn zoeken naar beginselen, naar methode en niet uitwerken nog, is hij geheel een man der Renaissance.

Zoo we dus de nieuwere wijsbegeerte beginnen met Bacon van Verulam en Descartes, is dat betrekkelijk willekeurig, zooals alle scheidingen in de geschiedenis dat zijn, die wel steeds belangrijke, door eigen aard gekenmerkte perioden vertoont, maar deze toch geleidelijk overgaande in elkaar.

AFDEELING IV.

DE NIEUWERE WIJSBEGEERTE.

HOOFDSTUK X.

§ 39. Bacon van Verulam.

Leven. Francis Bacon werd in 1561 geboren. Nadat zijn vader, grootzegelbewaarder onder Koningin Elisabeth, gestorven was, moest hij' als jongere zoon, zich zelf zijn weg zoeken; hij wierp zich in de politiek, om daardoor de middelen te krijgen, die hij begeerde, teneinde aan zijn zucht tot studie te kunnen voldoen. Ongelukkig vergat hij het doel wel eens voor de middelen en toonde zich in de keuze der laatste niet steeds even kiesch. Toen zijn vroegere beschermer, graaf Essex, bij Elisabeth in ongenade gevallen was, bood hij haar zijn diensten aan en trad tegen Essex op! Zijn eigen raad, dat men zich de omstandigheden moest kunnen aanpassen zoo zij veranderden, wist hij op te volgen.

Onder Elisabeth's opvolger, den pedanten en opgeblazen Jacobus I (1603—1625) kwam hij snel tot grootere eere. Hij wist zich naar de luimen van zijn koninklijken meester te voegen, zij 't onbewust misschien, werd in 1618 Lord Kanselier, baron van Verulam, in 1621 viscount van St. Albans. Hij misbruikte zijn positie, om koninklijke gunstelingen

te bevoordeelen; hij verklaarde aan de familie Buckingham verleende monopolies nuttig voor den staat. Het parlement kreeg achterdocht, veroordeelde hem tot verlies van rang, hooge geldboete en gevangenisstraf, zoolang het den koning zou behagen. De boete betaalde hij nooit, in de gevangenis zat hij maar enkele dagen; eigenlijk was hij de zondebok geweest voor koning en hof — en zijn laatste levensjaren bracht hij in stilte, in aan de studie gewijde afzondering, door. In 1626 stierf hij.

Karakter. Het is begrijpelijk dat er over Bacon's karakter veel getwist is. Hij was niet een man uit één stuk. Om gelukkig te zijn moest men een beetje van een dwaas en niet te veel van een eerlijk mensch hebben. Naast een hoofddoel moest men steeds een nevendoel in het oog hebben, om dit te kunnen bereiken als het eerste mislukte. Het beste is, den roep te hebben van openheid, maar er in geoefend te zijn, heimelijk te werk te gaan.

Deze en dergelijke uitspraken toonen wel aan, dat Bacon's opvattingen niet zeer hoog waren en zijn optreden tegenover Essex blijft een schandvlek op zijn naam werpen.

Toch mag men niet blind zijn voor de goede zijden zijner persoonlijkheid. Hij had een warme belangstelling voor wetenschap en een vast geloof aan den vooruitgang der menschheid; hij was voor zijn omgeving een goed mensch: zijn dienaars hielden van hem, zijn vrienden bewonderden hem.

Tusschen Bacon's karakter en zijn wetenschappelijk werk is zekere overeenkomst: hij heeft groote plannen, spreekt groote beginselen uit, maar toont niet de volharding te bezitten, om al zijn plannen uit te voeren, zijn eigen beginselen toe te passen.

Werken. Nadat hij eerst een reeks opstellen geschreven had (Essays), wilde hij een groot werk schrijven over de vernieuwing der wetenschappen de „instauratio magna."

Berekend op meerdere deelen voltooide hij er twee. In de „Vooruitgang der Wetenschap" (Advancement of learning 1605) dat in 1623 in vermeerderde Latijnsche vertaling verscheen, tracht hij een overzicht te geven, van wat de wetenschap tot dusver geleerd had en wat haar te doen overbleef. De methode waarnaar de wetenschap te werk moest gaan, ontwikkelde hij in het Novum organum [1]) (1620).

Bacon's stijl is levendig, pittig. Lezen we zijn werken, dan krijgen we een veel moderner indruk dan bijv. uit die van de Italiaansche natuurfilosofen. Bacon behoort tot den nieuwen tijd. Graag gebruikt hij beeldspraak, waardoor hij de dingen soms heel treffend weet uit te drukken.

Hoofddoel. Bacon's aandacht was vooral gericht op de natuurwetenschap, die volgens hem te veel verwaarloosd was: de Grieken hadden zich 't meest met moraal, de Romeinen met 't recht, de middeleeuwen met de theologie bezig gehouden. De natuurkennis moet ons inzicht geven in den samenhang der verschijnselen, om de wetten van het natuurgebeuren leeren kennen. Maar Bacon wil niet alleen de studie der natuur uit theoretisch oogpunt. Hij is te veel een kind van zijn tijd, die vervuld was met 't gewicht van uitvindingen en ontdekkingen. De natuurkennis geeft ons *macht:* zij onderwerpt de

---

[1]) Aristoteles' logische geschriften heetten in de Middeleeuwen Organon. Door den naam Novum organum gaf hij te kennen, een geheel nieuwe richting te willen inslaan. (Novum = nieuw).

natuur aan den mensch en deze kan tot groote cultuurhoogte stijgen. Hoe juist Bacon hier gezien heeft, blijkt uit het fragment van zijn staatsroman. Hij schildert een eiland, waar tal van 19de en 20ste eeuwsche dingen (telefoon, vliegmachines, enz.) niet ontbreken en door allerlei maatregelen ziekten worden bestreden.

De wetenschap mag niet als een deerne tot lust gebruikt worden, maar mag evenmin onvruchtbaar blijven als een non.

Idola. Op den weg naar kennis liggen echter zwarigheden en voor wij beginnen met waarnemen, moeten wij ons verstand louteren. Allerlei „denkfouten" zouden wij met een modern woord zeggen begaan wij. Bacon geeft een zeer geestig overzicht van de onderscheidene idolen zooals hij ze noemt en is daarmee al een voorlooper van Johan Stuart Mill, die ruim twee eeuwen later in zijn systeem der logica een uiterst scherpzinnige behandeling der denkfouten gaf. Allereerst zijn er de idolen, die eigen zijn aan den *stam*, aan den mensch in 't algemeen. Daartoe behoort de menschelijke neiging, om de dingen op te vatten naar analogie van den menschelijken geest; omdat onze geest zich bijv. gelijk blijft, meenen wij dit gelijk blijven ook in de natuur waar te nemen, al is 't er feitelijk niet. Bijgeloof ontstaat, doordat wij meer letten op de gevallen, waarin een zeker vermoeden bevestigd wordt, dan op die, waarin bevestiging uitblijft. Ons denken wordt door 't gevoel beïnvloed, 't naastbijzijnde verkiezen wij boven 't ver afliggende, al is dit het bestudeeren meer waard; wat onze zinnen direct kunnen waarnemen, vinden wij merkwaardiger dan de dingen, die zich aan de zinnelijke waarneming onttrekken, en toch zijn de fijnere veranderingen dikwijls 't meest belangrijk.

Ieder mensch bekijkt de wereld als van zijn eigen standpunt, als uit zijn eigen „hol." Daardoor ontstaan de *holidolen*. Deze zijn in tegenstelling met de zoo even genoemde, die aan alle menschen gemeen zijn, verschillend bij de menschen. Sommige menschen bijv. zijn steeds geneigd, het algemeene in 't oog te vatten, anderen letten meer op het bijzondere. De een dweept met 't oude, de ander vliegt op met al wat nieuw is. Ieder heeft dus zijn eenzijdigheid en daarvoor geeft Bacon den raad, dat elk onderzoeker dat 't meest wantrouwen zal, wat hem 't meest inneemt.

Uit het verkeer der menschen ontspringt een derde groep idolen, die der *markt*.

Bacon heeft hier vooral het oog op de taal, die verkeersmiddel is, maar dikwijls aanleiding tot misverstand. Niet zelden loopt de strijd meer over een woord dan over een zaak. Soms zijn er woorden, waarbij men zich eigenlijk niets denken kan, soms kan men met één woord tal van dingen aanduiden.

De laatste groep vormen de idolen van het *theater*. Zooals men door coulissen en geschilderde doeken schijn geeft in plaats van werkelijkheid, zoo hecht men soms meer aan overgeleverde meening, aan wat door autoriteiten bijv. Aristoteles verkondigd is, dan aan de werkelijkheid. Hij wijst dan nader aan, hoe in alle tot dusverre gevolgde stelsels fouten zitten. In 't bijzonder waarschuwt hij er tegen, de theologie met de filosofie te vermengen.

Behalve de idola wordt het onderzoek nog bemoeilijkt door de *onvolkomenheden onzer zinnen*. Zooveel mogelijk moet men deze met instrumenten te hulp komen. Waar de eene zin ons een bedrieglijke kennis geeft, daar moet een andere hem verbeteren. De zinnen zijn de poorten van den geest, door hen komt de kennis onze ziel binnen, door de rede alleen krijgen

we geen kennis. De zinnelijke ervaring echter moet verwerkt worden; op zich zelve is ze niet voldoende.

Wij moeten niet doen als de spin, die een geheel nest uit zich zelf voortbrengt; evenmin als de mieren, die alles aandragen en op één hoop brengen, maar als de bijen, die het uit bloem bij bloem gehaalde verwerken tot honing en was.

Inductieve methode.

Hoe stelt Bacon zich dan de inductieve methode voor?

Het duidelijkst kunnen wij dit maken aan het voorbeeld, dat Bacon zelf geeft; een onderzoek naar den „vorm" der warmte. Het begrip vorm staat niet vast. Soms wordt er mee bedoeld het wezen der dingen, soms de wet, tengevolge wier werking het verschijnsel ontstaat. Dat Bacon dit allebei onder „vorm" verstond, ligt waarschijnlijk hieraan dat hij 't wezen der dingen niet meende te kunnen kennen, dan door de werking te leeren kennen, die de dingen voortbracht.

Bacon wil nu den vorm der warmte leeren kennen. Daartoe schrijft hij op eene tabel alle gevallen, *waarin warmte voorkomt,* bijv. zonnestralen, bliksems, broeiend hooi, enz. Zijn de berichten, waarop men soms moet afgaan, twijfelachtig, dan moet men experimenten nemen.

Op een andere tabel wil nu Bacon de verschijnselen opschrijven, waarin de warmte *niet* optreedt. Het spreekt vanzelf, dat die lijst oneindig zou kunnen worden. Daarom moeten alleen die verschijnselen genomen worden, welke met die, welke veel warmte vertoonen, overeenkomen. Als zoodanig wordt bijv. 't maanlicht genoemd, dat, naar Bacon meende, geen warmte gaf [1]).

[1]) Nauwkeurige onderzoekingen met uiterst gevoelige werktuigen hebben thans geleerd, dat maan en sterren ons eenige, zij 't geringe, warmte geven.

Een derde tabel ten slotte moet die verschijnselen bevatten, waarin de warmte in zeer verschillende *graden* voorkomt; bijv. een beetje in een dier, meer in een, dat zich heeft ingespannen, dat koorts heeft enz. Zijn deze tabellen gereed, dan kan men met de inductie beginnen, allereerst, door uit te sluiten, wat de warmte-oorzaak niet is [bijv. de warmte is niet uitsluitend aardsch, (zon) niet uitsluitend hemelsch, (maan) etc.]. Om nu te komen tot den vorm der warmte, mag men op grond van gevallen, waarin de warmte zeer duidelijk optreedt, een voorloopige hypothese opstellen. Dit is als een eerste wijnlezing. Proeven kunnen die hypothese bevestigen: men kan nagaan of overal waar de vermoede oorzaak optreedt, warmte ontstaat. Met het opstellen en verifieeren dezer hypothese is Bacon niet tevreden. Hij wil alle gevallen uitsluiten, waarin de gezochte vorm niet gevonden wordt. Omdat dit aantal echter oneindig groot zou zijn, wijst hij bijzonder geschikte aan, niet minder dan 27. Vermelding verdient in 't bijzonder dat van den handwijzer (*crucis*).

Als men tusschen twee oorzaken als grond van een verschijnsel heeft te kiezen, dan kan men een proef bedenken, waarbij de eene oorzaak niet voorkomt, en dan nagaan, of 't verschijnsel al of niet intreedt. Van het nut van 't experimentum crucis is ook de huidige wetenschap ten zeerste overtuigd, en dikwijls beklaagt men zich over de onmogelijkheid, om het te nemen. (Stel bijv. dat iemand genezen is na aanwending van een bepaald geneesmiddel. Het experimentum crucis, waardoor men zou kunnen uitmaken, of dat geneesmiddel werkelijk de oorzaak

der beterschap was, zou hierin bestaan den patiënt weer ziek te laten zijn en te blijven zonder dat middel, wat natuurlijk onmogelijk is. De landbouwkunde maakt bijv. veel van het experimentum crucis gebruik, waar zij op gelijke gronden in gelijke tijden dezelfde gewassen verbouwt, met en zonder een bemesting). Bacon's methode komt neer op een aftrekking. Trek van alle omstandigheden, waaronder een verschijnsel optreedt, die af, waaronder het ook niet optreedt, en in de overgehoudene moet de oorzaak zijn. Bacon zelf achtte deze methode dan ook zoo eenvoudig, dat hij ze verre stelde boven de „ingeving" van het genie. — Zooals een ongeoefende met een passer veel beter cirkels trekt, dan een geoefende uit de vrije hand, zoo zou ook met zijn methode een middelmatig mensch verder komen dan een genie volgens de oude. Bacon's methode is in beginsel juist. Het bezwaar ligt in de toepassing en Bacon heeft dit zelf ook wel gevoeld: onze kennis is zoo beperkt, dat wij onmogelijk een overzicht kunnen krijgen van alle gevallen. Daarom blijft in veel sterkere mate dan Bacon zich dit voorstelde — de ontdekking van den grond of oorzaak van een verschijnsel altijd een *daad van het genie*. Kon de methode dus niet dat presteeren wat Bacon er van verwachtte, legt hij te veel nadruk op de inductie en vergeet hij te veel de deductie, (waarschijnlijk ook door gebrek aan wiskundige kennis), in zijn werken zijn zeer veel behartigenswaardige wenken voor de methode gegeven en zijn invloed is groot geweest: hij heeft de waarde van eigen onderzoek, van ervaring, helder in 't licht gesteld. Zijn ideeën oefenden ook veel invloed uit op de paedagogische denkers van dien tijd en met name heeft Johan Amos Comenius (1592—1671), de auteur der Groote Onderwijsleer in eenige zijner

werken (De Wereld in beelden. De geopende poort der talen) den grond gelegd voor de aanschouwing in 't onderwijs en is daardoor de Bacon der opvoedkunde geworden.

Godsdienst. In godsdienstzaken houdt Bacon zich aan de kerkleer. Hij wil een scherp onderscheid tusschen theologie en filosofie, die elk hun kennisbron hebben: de eerste de openbaring, de tweede de zinnelijke waarneming. In de filosofie wil Bacon van geen teleologie weten, wel in de theologie. Hoe ongerijmder een geloofswaarheid aan ons verstand schijnt, hoe meer wij God eeren, door haar te gelooven. Eigenaardig is Bacon's standpunt ten opzichte van het atheïsme. Dit is zeker verwerpelijk. Want de mensch moet, opdat hij niet door 't lichaamsleven tot de dieren dale, in betrekking komen tot een hooger wezen, waardoor zijn natuur veredeld wordt. Maar — het is beter geen meening omtrent God te bezitten, dan een verkeerde. Het atheïsme is ongeloof, het *bijgeloof* een beleediging. Dit laatste is dikwijls zeer onzedelijk en kan voor het gezonde leven van den staat gevaarlijk worden.

Door de scherpe scheiding tusschen geloof en wetenschap hield de Engelsche wijsbegeerte zich over 't geheel vrijwel buiten geloofskwesties. Er waren niet al te veel aanrakingspunten tusschen de empiristische wijsbegeerte en de theologie. En alle vijf groote empirische denkers: Bacon, Hobbes, Locke, Berkeley, Hume wilden het geloof zijn plaats laten en hielden zich voor 't dagelijksch leven min of meer aan de kerkleer.

Geheel anders ging het de groep denkers, onderling zeer verscheiden, die men in tegenstelling met de Engelsche empiristen, rationalisten pleegt te noemen. Hun rij begint met Descartes en zet zich over de

verschillende Cartesianen (Geulinx' Malebranche), Spinoza, Leibniz en Wolff voort.

In Kant zullen dan beide stroomen zich vereenigen. Niet de ervaring, de empirie is voor deze groep denkers allereerst de kenbron der werkelijkheid, het middel om tot kennis te geraken, maar de rede, de *ratio*. Zij gaan uit van eenige grondstellingen en leidden daaruit hun systeem af.

Maar deze reeksen denkers loopen niet zuiver evenwijdig: er zijn allerlei toenaderingen en afbuigingen. Ook zijn ze niet scherp gescheiden, maar er bestaan tal van verbindingen.

HOOFDSTUK XI.

§ 40. Descartes.

Inleiding. Descartes staat aan den ingang der Nieuwere Wijsbegeerte als de eerste groote stelselbouwer.

Nadat de renaissance voorbij was, trachtte men tot rust te komen. Er openbaarde zich een streven, afsluitende stelsels te vinden, gebouwd op beginselen, die zelf zeker en onomstootbaar waren. De vragen naar goed en kwaad traden op den achtergrond, ook de kennistheorie stond niet op den voorgrond. Dat waren de problemen der 18e eeuw. De 17e hield zich bezig met de vraag naar de verhouding tusschen God en wereld en wijdde haar aandacht aan verhouding tusschen geest en lichaam. Zij stond voor het probleem, of mensch en wereld als veelheden of als eenheden op te vatten waren. In de staatkundige ontwikkeling dier dagen, het ontstaan der absolute monarchie, 't streven naar een centraal gezag, vinden we van het filosofische streven een merkwaardige parallel. Frankrijks groote denker Descartes geeft de lijnen aan, waarlangs dit denken zich meer dan een eeuw zal bewegen.

Leven. Hij werd in 1596 31 Maart te la Haye in Touraine geboren uit een adellijk geslacht. Als kind was hij lichamelijk zwak en zeer weetgierig. In het beroemde Jezuïetencollege la Flèche genoot hij zijn opleiding. (De Jezuïeten hebben zeer besliste verdiensten voor 't onderwijs gehad; vooral in den tijd van Descartes waren er uitstekende dingen in hun onderricht). Zijn leermeesters bleef hij steeds met dankbaarheid gedenken. Toch scheen het hem toe, dat hij niet veel opgedaan had, dat hij buiten de wiskunde weinig zekers had geleerd. Na zijn studietijd ging hij naar Parijs, leefde daar 't wereldsche leven mee, kreeg er genoeg van, sloot zich toen jaren op, werd ontdekt, geraakte weer in den maalstroom en ging daarna, om de wereld te leeren kennen, in krijgsdienst. Eerst in 't kamp te Breda onder Maurits. Hier maakte hij kennis met eenige Hollandsche wiskunstenaars. Daarna naar Duitschland. Hier laten zijn gedachten hem niet met rust. In het winterkwartier aan den Donau 10 Nov. 1619 ging hem plotseling het licht op, hij zag de grondslagen eener nieuwe methode helder voor zich. Zooals Bacon sprak van zijn nieuw organon en zijn methode boven alle andere achtte, zoo meende ook Descartes, dat hij zeer weinig aan zijn voorgangers te danken had, en alles zelf nieuw vond. Deze plotselinge verheldering bracht hem in een overspannen toestand; aan de Maagd Maria beloofde hij een pelgrimstocht naar Loretti, opdat zij hem hielp bij zijn denken. Later, toen er zich een geschikte gelegenheid aanbood, heeft hij die gelofte gehouden.

Na het soldatenleven weer op reis; in Frankrijk terug. In 1629 vestigde hij zich voorgoed in Holland. Hier heeft hij in verschillende plaatsen geleefd, o.a. te Franeker, A'dam, Endegeest. Zijn zinspreuk was:

Wel leeft, die verborgen leeft. In Holland kon hij ook wegens het kille klimaat beter denken en de meerdere vrijheid, die hier heerschte, was voor hem ook niet te verwerpen, al zou hij later ook op droevige wijze kennis maken met de onverdraagzaamheid der Hollandsche protestantsche theologen. Zijn leven was hier niet eenzaam. Uit zijn brieven blijkt, dat hij, in het drukke bedrijvige leven van A'dam behagen schepte en zijn zinnen die vreugde liet geworden, die de filosoof hun niet behoefde te weigeren. Een liefdesbetrekking tot een A'damsch meisje, een verhouding waaruit een dochtertje geboren werd, dat op vierjarigen leeftijd tot Descartes' groote smart overleed, schijnt daartoe ook behoord te hebben.

In Holland was Descartes evenmin verstoken van omgang met andere geleerden. Een vriend uit Parijs, pater Mersenne, een oprecht Katholiek, zachtmoedig, welwillend, belangstellend, bracht hem in verbinding met mannen als Gassendi en Hobbes. In Holland vond Descartes rust. Hij maakte zich gereed een werk over de wereld uit te geven, waarin hij aantoonen wilde, dat de wereld zich naar mechanische wetten had ontwikkeld, toen hij hoorde, dat Galileï veroordeeld was evenals de leer van Copernicus. Oprecht geloovig, vredebegeerig, wenschte hij tot geen prijs in strijd te komen met de leer der Katholieke kerk en zag hij van de uitgave af. Zijn afkeer van boeken schrijven mag daartoe medegewerkt hebben. Toch gaf hij wel uit. Op aandrang van zijn vrienden verscheen in 1637 een bundeltje Essays te Leiden. (Het bevatte vier verhandelingen: een over de methode, twee over natuurkundige onderwerpen, één over de meetkunde, dat den grondslag legde voor een nieuwen tak der geometrie: de analytische meetkunde.) Het „Discours de la methode" bevat in een zeer zuiver Fransch ge-

schreven, (Descartes behoort tot de klassieken der Fransche letterkunde zooals Bacon tot die der Engelsche) de geschiedenis zijner ideeën, de grondtrekken eener nieuwe kennistheorie en metafysica. Ook voor dezen tijd nog is het boekje zeer leerzaam. Nu volgden in 1640 de Meditaties, in 1644 de Beginselen der Filosofie beide in 't Latijn. De Meditaties, door bemiddeling van Mersenne aan een aantal geleerden gezonden, kwamen uit met de bedenkingen van dezen (o. a. Gassendi en Hobbes) en de tegenwerpingen van Cartesius. In 't Fransch verscheen dan in 1645 een werk over Gemoedsbewegingen, ontstaan door briefwisseling met Elizabeth van de Palz, dochter van den ongelukkigen winterkoning. [1])

Gedeeltelijk in de hoop dat hij iets voor deze vriendin zou kunnen doen, gedeeltelijk om bevrijd te zijn van de twisten met de Hollandsche theologen, gaf Descartes gehoor aan de roepstem van de kunst- en letterlievende koningin Christine van Zweden en reisde in 1649 naar Stockholm. Het hofleven, eertijds niet geheel zonder bekoring voor hem, beviel hem niet meer; het gure klimaat verdroeg hij niet: den 11den Februari 1650 overleed hij.

Leer. Metafysica.

Het uitgangspunt van Descartes' leer is de *twijfel,* niet, aan de mogelijkheid van kennis, maar aan de *zekerheid* der tot nu toe verkregene. Waar vinden wij het vaste kenmerk der waarheid? Hoeveel overgeleverde en ingebeelde meeningen bezitten wij niet! Droomen

[1]) Frederik van de Palz had in 1618 de kroon aanvaard, hem opgedragen door de Bohemers, die zich van hun katholieken vorst wilden losrukken. Hij verloor zijn nieuwe rijk in één slag bij Praag en heet naar zijn kort bewind: Winterkoning.

houden wij voor waar, zoolang wij droomen: eerst als wij ontwaken, bemerken we, dat we gedroomd hebben. Wie waarborgt ons, dat het geheele leven niet een droom is, waaruit we nimmer ontwaken? Kan een booze geest ons niet misleiden, en ons allerlei voorspiegelen?

Hoe nu aan een vast standpunt te komen, van waar uit we verder zullen gaan? Dit wordt gevonden in de *zelfbewustheid.* Waaraan hij ook twijfelen kan, niet aan het feit, dat hij twijfelt, dat hij bewustzijn heeft. Zoo komt Descartes tot zijn eerste stelling: Cogito, ergo sum. Ik heb bewustzijn, dus ben ik. [1]) Hiermee heeft Descartes den grondslag gelegd voor zijn stelsel. Maar hij moet verder; hij moet tot het bestaan der buitenwereld, tot de mogelijkheid om haar te kennen, komen. Anders bleef hij staan bij wat wij thans solipsisme noemen. Zijn *tweede stap is dat hij komt tot het bestaan Gods.* Hij voert hier eenige bewijzen voor aan. Wij hebben een voorstelling van God als volmaakt, goed, alwijs, almachtig. Deze voorstelling kan niet anders dan van God zelf komen: het gevolg kan niet meer zijn dan de oorzaak.

Maar ook in het begrip van God moet als kenmerk zijn bestaan voorkomen. Dit is het z.g. ontologische bewijs van Anselmus (pag. 190), dat Descartes in andere woorden geeft.

Ten slotte voert hij ook het reeds van Aristoteles afstammende *kosmologische* bewijs aan. Wij moeten tot een eerste oorzaak der wereld, van den kosmos komen.

Een belangrijk kenmerk van God is zijn *waarachtigheid.* Hij kan ons niet misleiden. En als wij

[1]) Het is minder gewenscht „cogitare" hier door denken te vertalen: bij Descartes heeft 't een veel ruimer beteekenis dan bij ons denken.

dus heldere en bepaalde voorstellingen hebben, dan mogen wij aannemen, dat ze waar zijn. Dwalen wij, dan geschiedt dit, omdat wij ons niet houden aan wat helder en bepaald is, en wij er een oordeel over uitspreken, dat, door de vrijheid van onzen wil, ook fout kan zijn. Zoo is *de derde trap* bestegen, en de twijfel geveld: Alles, wat zich klaar en bepaald aan mij voordoet, mag ik aannemen als waar.

Tot drieërlei substantie komt de denker nu.

De eene, oneindige substantie: God. De geest, als bewustzijn hebbende substantie, (res cogitans), de lichamen als uitgebreide substantie (res extensa). De wezenlijke kenmerken eener substantie zijn hare attributen: *bewustheid* is het kenmerk der eene, *uitbreiding* die der andere. De andere kenmerken, die wij aan de dingen opmerken, zijn geen kenmerken tot hun wezen behoorend, geen attributen: 't zijn slechts modi. Ligging en grootte van een lichaam bijv. zijn modi. Om die te hebben, moet 't lichaam eerst uitgebreid zijn. Voelen, willen, fantaseeren zijn modi van den geest: deze kan dat niet, als hij niet als wezenskenmerk bewustzijn heeft.

'n Scherpe scheiding brengt Descartes dus tusschen geest en lichaam, het psychische en physische. Daardoor heeft hij verruimend en bevrijdend gewerkt. Maar tevens deed hij een groot, nieuw probleem geboren worden.

Geest en lichaam zijn niet zonder inwerking op elkaar. Hoe moet die wederzijdsche inwerking verklaard worden? Zeker waren in Descartes' tijd nog niet zulk een groote menigte feiten omtrent die inwerking bekend, als thans, maar ze was toch duidelijk genoeg. Een gedachte komt op: de mensch wil zijn lichaam bewegen: hij doet het. Een steen treft hem: hij gevoelt de pijn. Met veel scherpzinnigheid heeft

Descartes zich aan een oplossing gezet, maar een volkomen bevredigende verklaring heeft hij niet kunnen geven. Zijn school is steeds bezig geweest om een redelijke verklaring te vinden.

Allereerst tracht Descartes het *terrein der inwerking zoo klein mogelijk* te maken. Dieren ontzegt hij alle bewustzijnsleven: zij zijn volkomen onbewusten. Schopt men een hond en geeft hij een schreeuw, dan gaat dit volkomen mechanisch: het bewustzijn komt er niet bij te pas, evenmin als bij een over de straat voortgeschopten, geraasmakenden ketel. Voor de meeste verschijnselen bij den mensch houdt Descartes dan ook vast aan een mechanische verklaring. Daardoor kreeg zijn methode, al moest men later veel van zijn inzichten laten varen, groote beteekenis voor de genees- en natuurkunde. Bij zijn verklaring maakt Descartes gebruik van de ontdekking van den omloop van 't bloed, door Harvey in 1626.

In het hart, oorzaak van den bloedsomloop, zetelt hitte. Uit het bloed ontwikkelen zich zeer fijne deeltjes, „de levensgeesten" [1]). Zij stijgen op en komen in de hersenholten. In het midden der hersenen bevindt zich de pijnappelklier. Hier komen de levensgeesten. Van daar weer gaat het naar de zenuwen, en door deze kunnen ze invloed op de spieren uitoefenen, waardoor dan bewegingen van armen, beenen, enz. ontstaan.

Maar de mensch heeft toch ook een ziel, hem door God ingeschapen. Deze nu werkt speciaal op de pijnappelklier in en daardoor op de levensgeesten. Descartes heeft nu wel de inwerking tot een heel klein

---

[1]) In courantenberichten, waarin de „levensgeesten" al of niet opgewekt worden, al of niet geweken zijn, spelen zij nog een rol.

gebied teruggebracht, maar het feit der inwerking is er niets meer door verklaard. Hij heeft de pijnappelklier genomen, omdat deze in het midden der hersenen gelegen was, en éénig was; was er een gepaard hersendeel genomen, dan zouden wij dubbel zien, dubbel hooren, enz. Later onderzoek heeft aangetoond, dat de pijnappelklier een zeer weinig beteekenend hersendeel is, en dat het voor onze psychische verrichtingen zoo goed als geen beteekenis heeft.

Ethiek. Over de *ethiek* heeft Descartes zich slechts weinig uitgelaten. Wat hij daarover geleerd heeft, sluit aan bij zijn theorie van de gemoedsbewegingen. Hij stelt zes oorspronkelijke begeerten: bewondering, liefde en haat, begeerte, vreugde, droefheid, later door Spinoza tot drie teruggebracht (bl. 274). De hartstochten nu moeten beheerscht worden door den wil. Dit kan niet onmiddellijk, maar moet middellijk geschieden. Ik kan bijv. de vrees niet verdrijven, maar wel de lichaamsbewegingen verhinderen, waartoe de vrees mij brengen zou: het vluchten. Niet door een nieuw affect te laten opkomen moet ik een bestaand bestrijden: dat zou beteekenen uit de eene slavernij overgaan in de andere. Maar door helder inzicht in de waarde der dingen en door rustig overleg beheersch ik de affecten. Zelfbeheersching door helderheid van inzicht. Ziedaar het kernpunt der Cartesiaansche ethiek; ze herinnert aan het ideaal der Stoa. De consequentie acht Descartes noodig: het eenmaal beslotene moet doorgezet worden. Reeds in de verhandeling over de methode stelde hij, teneinde niet zonder levensrichting te zijn, terwijl hij over alles theoretiseerde, deze regels op en voegde daar bij: Zich houden aan den godsdienst en de zeden van het vaderland. Wij zagen reeds vroeger (pag. 150) hoe twijfel dikwerf tot conservatisme voert.

De metafysica was voor Descartes slechts een voorportaal tot het gebouw der genees- en natuurkunde, dat hij wenschte op te richten. Langer dan zijn gebouw — hoe merkwaardig ook — is zijn voorportaal blijven bestaan. Moge ook Descartes den grondslag gelegd hebben voor een zeer belangrijke tak der wiskunde, moge hij zeer veel bijgedragen hebben tot de natuurwetenschappen, zijn beteekenis ligt allermeest op wijsgeerig gebied.

De Cartesianen, tot wier behandeling wij nu overgaan, zijn geen groep natuurvorschers. 't Zijn metafysici, die zich hoofdzakelijk bezig houden met de vraag naar het verband tusschen onze geestelijke en lichamelijke verrichtingen, naar de verhouding tusschen God en Wereld.

§ 41. De Cartesianen.

De leer van den grooten Franschen denker vond in zijn geboorteland zoowel als in 't land, waar hij 't meest gewerkt had, veel verbreiding. Veel werkte daartoe mee. De mechanische natuurbeschouwing, die al het gebeuren tot beweging terugvoerde, was naar den geest des tijds en nergens schier zoo scherp uitgesproken. De bewijzen voor 't Godsbestaan schonken 't geloof steun; de twijfel, de zorgvuldige methode van onderzoek, voegden het denken. Daarbij de schitterende stijl, die zijn werken toegankelijk maakten en aantrekkelijk. Geloovige Fransche Katholieken, Jansenisten, Nederlandsche Protestanten hingen 't Cartesianisme aan.

Maar het vond ook bestrijding. Aan den twijfel en de menschelijke rede gaf het te veel ruimte. Het leerde de aswenteling der aarde, de oneindigheid der

wereld. Zoo verzetten de Jezuïeten er zich tegen. De Katholieke kerk plaatste Descartes' werken op den index. Aan Hollandsche universiteiten werden hoogleeraren, die Cartesiaan waren, geweerd.

Niet ieder, die in de geschiedenis der wijsbegeerte Cartesiaan heet, denkt in alles gelijk met den meester. Op menig punt onderging zijn leer wijziging. Een substantie zoo had de meester gezegd, was, wat op zich zelf kon bestaan. Hij had er drie aangenomen: God, geest, lichaam. Kon dat? Hadden geest en lichaam een zelfstandig bestaan tegenover God? En — als het substanties waren, hoe konden ze dan op elkaar in werken? Men kon hier drieërlei weg inslaan. De substantie geest kon geloochend worden, (zie Hobbes 272) de substantie lichaam; (zie Leibniz 282, Berkeley 314) de wisselwerking kon ontkend worden. Dit laatste deden de *occasionalisten*.

Het occasionalisme vindt zijn volle ontwikkeling in de werken van Geulinx, die in andere Cartesianen al zijn voorloopers had.

GEULINX. Arnold Geulinx, uit katholieke ouders in 1623 te Antwerpen geboren, werd professor te Leuven. Vandaar ging hij naar Leiden, ging daar over tot het protestantisme en werd hoogleeraar. In 1669 stierf hij. Zijn voornaamste werken zijn z'n Ethica (volledige uitgave in 1675) en zijn na zijn dood verschenen Metafysica (1695.)

Geulinx gaat ook uit van de gewisheid van ons bewustzijn. Maar hij stelt er naast: *dat, waarvan ik niet weet, hoe 't geschiedt, doe ik ook niet.* Hoe wil ik nu weten, dat de lichamelijke beweging wordt veroorzaakt door een geestelijke verrichting en omgekeerd? Het kind in de wieg, dat na zijn schreien door de moeder gewiegd wordt, kan met 't zelfde recht meenen dat hij, met zijn schreien, de wieg in

beweging brengt. Men kon zich wel evengoed verbeelden de Ilias geschreven te hebben. Neen: ik doe het niet, Gód doet het. Krijg ik een gedachte, wil ik een der ledematen bewegen dan veroorzaakt God bij occasio, bij gelegenheid van mijn gedachte de lichamelijke beweging. Omgekeerd. Bij gelegenheid, dat een prikkel mijn oog treft, verwekt God een gewaarwording of voorstelling.

Dit is de leer van het *occasionalisme*. Geulinx vat die leer nu zoo op, dat God zulke wetten heeft gegeven voor de beweging der stof dat deze overeenkomt met den vrijen wil van den mensch. Zoo kunnen twee klokken tegelijk slaan, niet omdat zij op elkaar inwerken, maar omdat zij van te voren zóó door een uurwerkmaker vervaardigd zijn, dat zij precies denzelfden gang hebben. Naast dit beroemde voorbeeld geeft hij een ander. Voor geld kan ik mij spijzen en kleeding verschaffen, niet door de natuurlijke kracht van het geld, maar doordat dit, door menschelijke instelling waarde vertegenwoordigt. Eveneens nu veroorzaakt een stoffelijke beweging geen gewaarwording door eigen kracht, maar door goddelijke instelling en goddelijk besluit.

In verband met deze metafysische opvatting staat Geulinx' ethica. Niet het streven naar geluk is voor hem grondslag der zedeleer, maar het zich buigen voor Gods wil, het doen van zijn plicht. Naast de stelling der metafysica wat gij niet weet, dat doet gij niet, staat die der ethiek, waar gij niets doet, zijt ge niets waard, zult ge *niets willen*.

Op niets heb ik dus recht dan op het doen van mijn plicht. Misschien echter wordt daardoor mijn geluk nog wel het meest bevorderd. Voor de fiere individualiteit der renaissance, is de zachte deemoed gekomen. In de politiek had de 17de eeuw zich leeren

buigen voor de absolute monarchie, [1]) een parellel vinden wij in de ethiek.

Naast Geulinx mag onder de Hollandsche Cartesianen genoemd worden *Balthasar Bekker*, die door zijn werk: De betooverde wereld, zeer krachtig bijdroeg tot de bestrijding van het geloof aan heksen, spoken, enz. Bekker was in Metslawier geboren, was op verschillende plaatsen predikant, werd in 1679 te A'dam beroepen, gaf zijn boek van 1691—'94 uit, geraakte in strijd met de kerk. In 1692 van zijn ambt ontzet, stierf hij in 1698. [2])

MALEBRANCHE. Naast Geulinx wordt, als de grootste der Cartesianen *Nicole Malebranche* genoemd.

Hij werd in 1638 uit een hooge Fransche beambtenfamilie geboren, kwam in 1660 in het Oratorium. [3]) Zijn zwak gestel deed hem de rust der studiecel liefkrijgen. Doordat hij toevallig met een werk van Descartes in aanraking kwam en er ten zeerste door geboeid werd, wijdde hij zich verder aan de studie der wijsbegeerte, die hij ten nauwste met de religie trachtte te verbinden. Evenals Geulinx was hij veel meer mystiek gezind dan de rationalistische leermeester. Tot op hoogen leeftijd bleef Malebranche frisch van geest. Hoe zeer het occasionalisme in het Cartesianisme opgesloten lag, blijkt misschien wel uit het feit, dat

[1]) Al was Nederland een republiek zoo mag men toch wel zeggen, dat in de 17de eeuw de volksinvloed op de regeering niet meer bestond.

[2]) Op grond van de onmogelijkheid der inwerking van de ziel op de stof toonde hij aan, dat het heksen, etc. onmogelijk was. Bij de anti-Cartesianen verwekte zijn geschrift hevige verontwaardiging en zelfs professoren gingen het geloof aan spoken en heksen verdedigen!

[3]) Oratorium — Priesterorde, in 1540 gesticht.

Malebranche er toe kwam, zonder Geulinx of diens voorgangers te kennen. De belangrijkste werken van Malebranche zijn: „Onderzoek naar de waarheid," en „Gesprekken over de metafysica."

Malebranche wil beginnen met na te gaan wat de oorzaken zijn van dwaling en hoe wij ons verstand kunnen louteren.

Dwaling spruit allereerst hieruit voort, dat de mensch het getuigenis der zinnen voor waarheid aanneemt. Zij leeren ons wel, hoe wij ons, met 't oog op de praktijk moeten gedragen, en als zoodanig zijn 't vertrouwbare raadgevers. Maar bedriegelijke getuigen zijn het, als ze ons over de waarheid moeten inlichten. Niet, hoe de dingen op zichzelf zijn, leeren zij ons; kleur, warmte, koude, zijn eenvoudig indrukken die wij van de dingen krijgen, maar ons niets zeggen, omtrent het wezen der dingen zelf.

Verder ontstaat de dwaling uit onze hartstochten. Door deze komen wij tot een eenzijdige opvatting der dingen.

Welke is dan de weg, om tot ware kennis te geraken? Alleen hierdoor kunnen wij iets weten, *dat wij de dingen in God zien.* Van de dingen zelf krijgen wij alleen kennis door middel van de ideeën, die van hen in ons bewustzijn aanwezig zijn. Zélf kunnen wij die ideeën niet voortgebracht hebben. De dingen evenmin. Dan zouden zij de oorzaak der ideeën moeten zijn, en geen ding kan eerste oorzaak zijn: dat is iets goddelijks. Wat wij menschen oorzaak noemen, is slechts de *gelegenheidsoorzaak.* Treft een bewegende bol een tweede, waardoor ook deze in beweging geraakt, dan is zij daarom nog niet de oorzaak van de beweging dier tweede. Noodzakelijke samenhang tusschen die twee verschijnselen bestaat niet, al zien wij ze herhaaldelijk optreden. De oorzaak

der beweging is God. Deze is eveneens de oorzaak van het verloop der geestelijke processen. Het verband tusschen stoffelijke en geestelijke verschijnselen is dus absoluut geen causaal verband. Het berust op Gods wil. En zooals de religie slechts één God kent, zoo kent de echte wijsbegeerte niet meer dan één oorzaak.

Ieder mensch staat met God in onmiddellijke verbinding. Deze is de „plaats aller geesten." In God zijn de voorstellingen der geschapen dingen voorhanden en door middel van onze verbinding met God zien wij de voorstellingen en daardoor de dingen.

Dat zijn leer tot die van Spinoza zou kunnen voeren, of er mee gelijk zou zijn, heeft hij zeer uitdrukkelijk bestreden, en hij heeft veel moeite gedaan om de verschilpunten aan te wijzen tusschen zijn leer en dien van „den ellendigen Spinoza" zooals hij hem noemt. Hij wijst daarbij op 't volgende: Spinoza: God is in het al, hij: Het al is in God. Spinoza loochent de schepping, hij neemt een aan. Voor Spinoza is er één geheel, denken en uitbreiding zijn attributen van een zelfde zijnde, hij onderscheidt de geschapen wereld der dingen scherp van de wereld in God, van de intelligibele wereld.

Evenals bij Geulinx loopt ook bij Malebranche de ethiek evenwijdig aan de metafysica. Zooals al ons denken op onze verbinding met God berust, zoo gaat als ons streven naar God: in de vereeniging met Hem ligt het ware geluk. Hij heeft de behoefte aan geluk in ons nedergelegd. Zooals wij op 't gebied der kennis de gelegenheidsoorzaken verkeerdelijk voor de ware houden, zoo nemen wij ook niet zelden een goed van geringer en voorbijgaande waarde voor 't ware en hoogste goed.

HOOFDSTUK XII.

§ 42. Spinoza.

Leven en Persoonlijkheid.

Misschien heeft geen land zoo dankbaar te zijn voor de aan Joden verleende gastvrijheid als Nederland. Dezen hebben onzen handel en welvaart aanmerkelijk uitgebreid, op het gebied der dicht-, tooneel- en schilderkunst hebben zij uitgeblonken, zij hebben Nederland zijn grooten wijsgeer geschonken: Baruch de Spinoza.

Den 24sten November 1632 werd hij uit Portugeesche ouders in Amsterdam geboren. Zijn eerste onderricht ontving hij van Joodsche geleerden en naast het Oude Testament leerde hij de Talmud kennen, terwijl hij met de middel-eeuwsche filosofie van Maimonides en andere Joodsche denkers (zie bladz. 183) min of meer vertrouwd raakte. Daarna ontving hij onderricht van een arts, v. d. Ende, die als een vrijgeest bekend stond en van wien hij misschien nog iets meer dan Latijn geleerd heeft.

Spinoza kreeg in allen gevalle vrije opvattingen, en nadat pogingen om hem voor de synagoge te behouden, waren mislukt, werd hij in 1656 uit de

gemeenschap der Israëlieten gestooten. Hij moest zich — ook de protestantsche geestelijkheid was hem weinig genegen — een tijdlang verbergen op een buiten bij Amsterdam. Later ging hij in Rijnsburg wonen, waar hij, zooals later gebleken is. niet een te eenzaam leven had, maar met vele geleerden omging. Van Rijnsburg, waar sedert 24 Maart 1899 het Spinozahuis geopend is (min of meer als een Spinozamuseum ingericht), ging hij naar Voorburg, en van hier naar Den Haag. Ook in deze stad telde hij vrienden, o. a. de De Witten. Spinoza leidde een stil, ingetogen, bescheiden leven, alleen zijn ware geluk vindend in het zoeken der waarheid. Aan die persoonlijke behoefte naar helder en klaar inzicht, ontsproot zijn wijsgeerig streven.

Met het slijpen van brilleglazen voorzag hij in zijn onderhoud. In geldzaken toonde hij zich onbaatzuchtig. Tegenover andersdenkenden verdroeg hij zich verdraagzaam en welwillend. Hij was voorzichtig in het uitspreken van zijn meening en toonde zeer weinig „propagandistischen" aanleg.

In 1670 gaf hij zijn Politiek-Godsdienstig tractaat uit, waarin hij het opnam voor godsdienstvrijheid, het vrije wetenschappelijke onderzoek voorstond, dit min of meer toepaste op het Oude Testament en waarin hij ook het wonderengeloof bestreed. Dit werk gold den Nederlanders van dien tijd als een kort begrip van de onzaligste goddeloosheid en de ondervinding met deze uitgave opgedaan, mag er Spinoza wel mee toe geleid hebben om een professoraat, hem in 1673 te Heidelberg aangeboden, af te slaan, omdat hij vreesde niet voldoende leervrijheid — al was hem die beloofd, — te zullen hebben.

Ondertusschen werkte hij voortdurend aan zijn

ethica, dat reeds voor het verschijnen aan sommige vrienden in handschrift bekend was, hoewel Spinoza zeer voorzichtig was met het ter lezing geven of laten geven.

Den 21sten Februari 1677 stierf hij, als hij geleefd had: kalm en welgemoed. Zijn levensbeschrijver, de hem zeer vijandig gezinde, maar waarheidslievende predikant Colerus, loochent de dwaze geruchten, die omtrent zijn dood in omloop waren, al kon de man zich niet begrijpen, hoe een vrijgeest zoo eerlijk leven en zoo kalm sterven kon.

De hospita van Spinoza zond na diens dood den lessenaar met papieren naar Amsterdam, waar onder de hoede van Spinoza's vrienden zijn „Nagelaten Werken" in November het licht zagen. Het voornaamste deel is de Ethica, Spinoza's hoofdwerk.

Karakteristiek van het werk.

In Spinoza's systeem loopen al de draden van het denken der 17e eeuw samen. Bij hem het innige, het mystieke naderende, religieuse gevoelsleven, bij hem het vertrouwen op de macht der rede, om tot zekere onbetwijfelbare kennis te komen, bij hem de belangstelling voor de analyseering van het menschelijk gemoedsleven, de fijne psychologische blik; bij hem evenmin onverschilligheid voor zedekunde en staatsleer, bij hem ook op het gebied der natuur een streng mechanische beschouwing, wars van alle verklaringen uit doelmatigheid.

Zijn leer wordt in de ethica gegeven in den drogen zakelijken vorm van een meetkundig betoog.

Bepalingen en grondwaarheden gaan vooraf. Stellingen en Bewijzen volgen, soms voorzien van enkele aanteekeningen en toevoegselen.

„De ethica staat voor ons als een zuiver afgeslepen kristal: we zouden iets begeeren te weten van het kristallisatieproces."

Niet te verwonderen is het dan ook, dat uitvoerige onderzoekingen zijn ingesteld omtrent de verhouding van Spinoza tot andere wijsgeeren en omtrent zijn ontwikkelingsgang. Men neemt wel algemeen aan, dat hij de Joodsche middeleeuwsche wijsbegeerte heeft gekend en dat — misschien mag het ook een uiting geweest zijn van zijn semietzijn — hij daar leerde kennen het streven, om aan alles één groot beginsel ten grondslag te leggen.

In hoeverre hij Giordano Bruno gekend heeft en hoe ver zich diens invloed heeft uitgestrekt is niet volkomen zeker te zeggen, al pleiten sommige overeenstemmingen tusschen zijn eerste geschriften en die van Bruno voor Spinoza's bekendheid met dezen. Zeer zeker heeft hij sterk den machtigen invloed van Descartes ondergaan en voor een jongen vriend, dien hij nog niet in zijn eigen leer wilde inwijden, stelde hij in 1660 een overzicht van de leer van den grooten Franschman samen.

Een volbloed Cartesiaan is hij niet geweest. Hij heeft de consequenties van wat Descartes had gezegd, met groote koenheid getrokken.

„Spinoza is niet zooals Descartes en Leibniz, een vindingrijke, impulsieve, maar een stelselmatige denker; zijn sterkte is niet de geniale inval, maar het volhardende doordenken, niet de plotseling opkomende gedachte, maar de streng gesloten kring van denkbeelden."

Welken invloed hij dus ook van anderen ondergaan heeft, hij heeft het verwerkt als zijn eigen; het overgenomene werd materiaal voor het gebouw, dat voor zijn denkbeelden opgetrokken werd en welks oorspronkelijkheid er niet minder op werd, dat er steenen, van elders aangehaald, voor gebruikt werden.

Leer.

Descartes had eene scherpe scheiding gemaakt tusschen God en wereld, lichaam en ziel. Hij had de inwerking dier beiden laatsten op elkaar als feit erkend. Hij had ze echter niet kunnen verklaren. Zijn navolgers en leerlingen zijn met het probleem bezig geweest en de occasionalisten hebben het vraagstuk opgelost, door de inwerking te ontkennen en het samengaan van lichaam- en geestesverschijnselen terug te brengen tot Gods wil.

Ziel en lichaam.

Voor de metafysica ligt Spinoza's groote beteekenis in de wijze, waarop hij dit vraagstuk oploste. Men kan deze leer „de leer van het onbekende derde" noemen.

Stel, zoo zouden wij deze leer op meer moderne wijze kunnen voordragen, dat er een voorwerp met twee wijzerplaten is. De eene wijzerplaat wordt door den wijzer in 24 uur doorloopen, de andere eveneens. De beide wijzers staan dan steeds gelijk. Met den stand van den eersten komt steeds een bepaalde stand van den laatsten overeen. Wij zien dat ding met de twee wijzerplaten herhaaldelijk en merken telkens de met elkaar correspondeerende wijzerstanden op. We kunnen nu op het denkbeeld komen, dat al deze standen veroorzaakt worden door één uurwerk, dat er binnen in zit. Over den aard van het onbekende derde zouden we eenige vermoedens kunnen opstellen, gebouwd op de waarneming der wijzers.

In de werkelijkheid zijn ons een reeks stoffelijke en geestelijke verschijnselen gegeven, die gestaag met elkaar correspondeeren; aan een bepaald geestelijk proces beantwoordt een stoffelijk. Voor Descartes waren het werkingen van twee, onafhankelijk van elkaar bestaande zelfstandigheden, voor Spinoza waren het de verschillende werkingen, de openbaringsvorm van één substantie. Zooals het eene uurwerk zich in

de beide verschillende wijzerstanden openbaart, zoo openbaart die eene substantie zich aan ons op twee wijzen, in stoffelijk en geestelijk gebeuren, in *uitbreiding* en *denking*.

Blijven we nog even bij onze vergelijking.

We zouden ons kunnen denken, dat het uurwerk nog tal van wijzers in beweging bracht, aan onze waarneming onttrokken. Zoo neemt Spinoza aan, dat die eene substantie nog vele openbaringsvormen heeft, ja, een oneindig aantal, die onze waarneming ontgaan.

God en wereld.

Van oudsher is het bij de wijsgeeren gebruik geweest, om de hoogste werkelijkheid, de laatste grond voor het zijnde, God te noemen en zoo noemt Spinoza de substantie God. (God of substantie). Hij gaat verder. God is het geheel der dingen, al wat bestaat, de Natuur. En zoo komt hij tot God of de Natuur.

Cartesius had bijna den stap gedaan: God of substantie, maar toch ook aan lichaam en ziel een eigen bestaan toegekend en ze substantie genoemd.

Bruno was er dicht bij geweest, God en natuur te vereenzelvigen.

Spinoza stelt: Substantie of God of Natuur. Verder gebruikt hij de terminologie van Descartes. Denken en uitbreiding zijn de ons geopenbaarde *Attributen* der Godheid.

Naast de attributen staan de modi. Het zijn de wijzigingen in het bestaande, de bestaanswijzen. Willen b.v. is een modus van het denken, grootte een van de uitbreiding. „Onder modus versta ik wijzigingen in een zelfstandig bestaan of wel datgene, wat in iets anders is en daardoor dan ook moet begrepen worden." Zooals de enkele figuren, de driehoek, de kubus, etc. in de ruimte zijn, zoo zijn de modi in het attribuut.

De wereld is dus niet een schepping van God, maar een modificatie van zijn eigen wezen. En zooals wij, wanneer we de ruimte kennen, daaruit de meetkundige eigenschappen kunnen afleiden, zoo ligt in de Godheid de kennis van alle verschijnselen. Deze kennis is er dus logisch uit af te leiden.

De Godheid is dus niet oorzaak in onzen modernen zin: een werking, die aan eene andere *voorafgaat*, en deze laatste teweegbrengt. Bij Spinoza evenals bij Descartes moeten wij onder oorzaak *grond* verstaan.

Beschouwen wij de verschijnselen sub specie aeternitatis, onder het gezichtspunt der eeuwigheid, dan valt het tijdsverschil weg: de werking is niets anders dan de logische gevolgtrekking, uit de oorzaak getrokken, zooals uit het begrip driehoek b.v. voortvloeit, dat de som der hoeken 180° is.

Psychologie.

Voor de psychologie heeft Spinoza zich verdienstelijk gemaakt door eene fijne beschouwing en behandeling der verschillende gevoelens. Het behoort tot het voortreffelijkste, wat hij en wat de zielkunde gepresteerd heeft. Op drie punten geeft hij gewichtige beschouwingen, die ook in de huidige zielkunde beteekenis hebben.

Allereerst leidt hij de gevoelens af uit onze zucht tot zelfbehoud: „Elk ding tracht zooveel als in zijn vermogen is, in zijn bestaan te volharden." Dit stemt overeen, met de biologische beteekenis, die wij thans het gevoel toekennen: leed ontstaat, wanneer onze levensverrichtingen belemmerd worden, lust in het tegenovergestelde geval.

Vervolgens stemt, met wat wij de contrastwerking der gevoelens noemen, zijn beschouwing overeen, dat de overgang van een ongunstigen toestand in een

gunstigen toestand met lust, van een gunstigen in een ongunstigen met leed is verbonden.

Opmerkelijk is ook, dat Spinoza de aandoeningen tot een drietal terugbrengt: begeerte, lust en leed en de verschillende soorten aandoeningen nu laat ontstaan, doordat streven, blijdschap en droefheid zich met verschillende voorstellingen verbinden. „Behalve deze drie ken ik geen hoofdaandoeningen en in hetgeen hier volgt, zal ik aantoonen, dat alle overige voortvloeien uit deze drie."

Naast deze uitspraak van Spinoza is het treffend b.v. Jodl [1]) te hooren zeggen: „Wat zich buiten dit (lust en leed) in het bewustzijn als verscheidenheid van gevoel aankondigt, behoort niet tot het gevoelsverschijnsel als zoodanig, maar is bepaald door de verscheidenheid der — elementen, — waarmee de gevoelens in het bewustzijn optreden."

Spinoza leidt nu de verschillende gevoelens op b.v. de volgende wijze af: „Droefheid, gepaard met de voorstelling van ons onvermogen, wordt *deemoed* geheeten, terwijl de blijdschap, die uit de beschouwing van ons zelf ontstaat *zelfgenoegzaamheid* of tevredenheid met zichzelf wordt genoemd."

Van groote beteekenis is nog het uitgangspunt van Spinoza bij de behandeling der aandoeningen: hij staat er niet als een zedemeester, goed of afkeurend tegenover, maar wetenschappelijk, objectief; hij wil ze beschrijven en onderzoeken. „Ik zal de daden der menschen en hunne begeerten geheel en al beschouwen, alsof er sprake was van lijnen, vlakken of lichamen."

Zoo heeft Spinoza wezenlijk meegeholpen om een zakelijke studie der menschelijke gevoelens en neigingen mogelijk te maken, wat voor sommige practische wetenschappen (rechtsgeleerdheid, paedagogiek) onontbeerlijk is.

[1]) Lehrbuch der Psychologie 1896.

Spinoza is beslist *determinist*. Hij ontkent niet het gevoel van vrijheid, dat men heeft. Een voortgeworpen steen, die bewustzijn bezat, zou, hoewel zijn loop precies bepaald is, ook meenen, vrijwillig, naar eigen wil te *gaan*, in de richting, waarin hij gedreven wordt. Maar dit subjectieve vrijheidsgevoel is geen bewijs tegen het determinisme.

Ethica. Aan de ethiek heeft Spinoza groote waarde toegekend en voor zeer velen heeft het Spinozisme juist als levensleer zijn groote aantrekkelijkheid. Grondslag der ethiek is de *zucht tot zelfbehoud*.

„Elk ding tracht, zooveel in zijn vermogen is, in zijn bestaan te volharden."

Het streven van ieder ding, om zich in zijn bestaan te handhaven, is niet anders dan het werkelijk wezen van zulk een ding. Bij deze stellingen sluiten zich aan deze uitspraken:

„Niemand kan wenschen gelukkig te zijn, goed te handelen en wel te leven, of hij moet tegelijkertijd wenschen te zijn, te handelen en te leven, d. i. inderdaad te bestaan.

Er is geen deugd denkbaar, die hieraan voorafgaat (namelijk aan het streven om zijn bestaan te handhaven)."

Dit grondbeginsel leidt Spinoza echter tot een meer verheven zedeleer, dan zich op het eerste gezicht zou laten verwachten. Hij stelt *wil* en *verstand* gelijk. „Er bestaat in onze ziel geen wilsuiting, in bevestigenden of ontkennenden zin, behalve die, welke in de voorstelling als zoodanig ligt opgesloten," zoo luidt stelling 49 (tweede deel ethica) en als gevolg

dier stelling wordt gezegd: „Wil en verstand zijn een en dezelfde zaak."

Als dan wil en verstand een zijn, dan is waarlijk deugdzaam handelen ook niets anders dan volgens de voorschriften der rede te handelen, te leven, zijn bestaan te handhaven. Maar om naar de *rede* te leven, moeten wij kennis hebben van de voorstellingen, wij moeten ons laten leiden door volkomen begrepen beweegredenen. Dit is het eenige doel, dat zich de rede stelt, de dingen te begrijpen en wat daartoe niet dienstig is, wordt niet van belang geacht. En goed is dus alleen iets, wat ons verstand verheldert, kwaad wat ons verhinderen kan de dingen te begrijpen. Voor Spinoza vloeit dus *deugd* en *inzicht* samen, zijn zedeleer is *intellectualistisch*. Maar hij weet deze intellectualistische ethiek in *verbinding* te brengen met zijn innig, diep *religieus gemoedsleven*.

Volledig is onze kennis, als wij de objecten onzer voorstellingen in samenhang met het geheel zien. Het hoogste goed der ziel is de kennis van God en de hoogste deugd der ziel is God te leeren kennen.

Met die hoogste kennis moet ook de hoogste vreugd gepaard gaan. Wij verheugen ons in wat wij klaar en helder begrijpen onder het gezichtspunt der eeuwigheid. Hoe meer wij in die kennis vorderen, hoe gelukkiger wij ons achten. Als oorzaak dier kennis beschouwen wij God, want de ziel, die zich zelve en het lichaam in het licht der eeuwigheid spant, weet dat zij in God is en uit God verklaard kan worden. Wij hebben dus *blijdschap* (de vreugde over de kennis) en daarmee verbonden de gedachte aan een *oorzaak*.

„Liefde is blijdschap, gepaard met de gedachte aan een ding buiten ons." Zoo ontstaat als hoogste

de geestelijke liefde tot God (amor intellectualis dei). Dit is het hoogste, waarnaar de mensch moet streven, deze liefde moet ons meer dan iets anders vervullen, zij schenkt ons de grootste zielerust. Wel doen en blij zijn is de taak van den door de Rede geleiden mensch en over niets denkt hij minder, voor niets is hij minder bevreesd dan voor den dood. Deze geestelijke liefde tot God is de zaligheid. Deze is dus niet het loon der deugd, de deugd zelve is ze.

Zoo heeft dus Spinoza, uitgaande van het beginsel, dat de zucht tot zelfbehoud grondslag der zedeleer is, op den bodem eener intellectualistische moraal een verheven zedeleer gevestigd.

Staatsleer. In zijn staatsleer, waarin hij op menig punt aansluit bij Hobbes, hoewel hij veel meer dan deze voor de democratie gevoelt, gaat Spinoza ook uit van een naturalistischen grondslag. De mensch, niet door de rede geleid, speelbal van zijn hartstochten, wil zichzelve handhaven, wil zijn eigen belangen, die dikwijls tegenstrijdig zijn aan die van een ander, behartigen. Hoe is het nu mogelijk, dat de menschen onderling elkaar met rust kunnen laten? Dit kan doordat elke hartstocht bedwongen kan worden door een anderen hartstocht, sterker dan die, welke bedwongen moet worden, en omdat ieder zich onthoudt een ander mensch kwaad te doen, indien hij vreest, zichzelf nog grooter nadeel te berokkenen. Op dezen grondslag zal dus eene *maatschappij* gevestigd kunnen worden, indien zij slechts het recht, dat ieder heeft om zich te wreken en te oordeelen over goed en kwaad, zichzelve voorbehoudt en daardoor de macht verkrijgt een algemeene zedeleer voor te schrijven, wetten te maken, en die wetten niet door

de rede, maar door straf bedreigingen te handhaven. Zulk een gemeenschap nu, gegrond op wetten en op de macht, om zich te handhaven, wordt *Staat* genoemd, en zij, die door dit *Staatsgezag* beschermd worden, *Staatsburgers*. Dat Spinoza volkomen godsdienstvrijheid wil, werd reeds opgemerkt.

Aan het staatsleven kende hij groote beteekenis toe. De waarlijk vrije mensch zal niets voor zichzelf begeeren, wat hij anderen ook niet toewenscht. De door de Rede geleide mensch werkt dus tot heil van den Staat. Hij zal ook liever in gemeenschap leven dan eenzaam.

Invloed. Een enkel woord over de waardeering van Spinoza. Tijdens zijn leven waren er trouwe jongeren en ook na zijn dood oefende in ons land zijn leer veel invloed uit. Herhaaldelijk vonden orthodoxe predikanten gelegenheid anderen te verketteren wegens Spinozistische beginselen. Door den tijdgenoot werd Spinoza echter *over 't geheel* niet begrepen. Wij zagen reeds hoe Malebranche hem den ellendigen Spinoza noemde en ook andere denkers wilden graag vooral doen uitkomen, dat hun leer verschilde van dien van Spinoza, den „Atheïst."

In het laatst der 18de eeuw begonnen verschillende dichters in Duitschland hun aandacht aan Spinoza te schenken. Goethe gewaagt met zeer groote waardeering van hem en op Goethe's opvattingen heeft de studie van Spinoza's ethica grooten invloed gehad, en menige wijsgeerige gedachte in de werken van den grooten dichter wijst terug op den stillen denker.

In de 19de eeuw steeg Spinoza in de waardeering der wijsgeeren. Uitnemende onderzoekingen werden aan zijn leer, zijn geschriften gewijd.

Land, in leven hoogleeraar in de wijsbegeerte te Leiden en de letterkundige Van Vloten, bezorgden

een Latijnsche uitgave van al zijn werken. Voor de populariseering zijner denkbeelden is krachtig werkzaam Dr. W. Meyer, zoowel door zijn vertalingen van Spinoza's werken [1]) als door zijn lezingen over den wijsgeer in verschillende steden. Dr. D. Bierens de Haan gaf een levensleer naar Spinoza. Over Spinoza en zijn kring schreef Dr. Meinsma.

De Duitsche Spinoza-kenner is de pas overleden hoogleeraar Freudenthal.

Onder onze jongere kunstenaars vindt de Spinozistische leer veel belangstelling. Van Eeden en Gorter zijn hier o. a. te noemen. De laatste gaf in zijn „School der Poëzie" een reeks van verzen, meerendeels sonnetten: Spinoza's leer. De stichting van het Spinozahuis werd reeds gemeld. Bij de opening sprak prof. Bolland de feestrede uit. Sedert 1880 heeft Den Haag op de Paviljoensgracht een standbeeld voor den wijze, de lectuur van wiens werken „een bad moest zijn, waarin elk beginnend beoefenaar der wijsbegeerte gedoopt moest worden."

---

[1]) Uitgave in de klassieke schrijvers van Van Looy:

I. Godgeleerd Staatkundig Vertoog.
   Aanteekeningen daarop.
II. Ethica.
III. Brieven.
IV. Korte Verhandeling van God, den Mensch en deszelfs Welstand.
V. Staatkundig Vertoog.

HOOFDSTUK XIII.

§ 43. Hobbes.

Leven. Toen de Spaansche Armada Engeland in 1588 bedreigde, kreeg de vrouw van den predikant te Malmesbury onverwacht een zoon. Thomas Hobbes zag, zegt hij zelf, zoo tegelijkertijd met de vrees, het levenslicht. Hij studeerde te Oxford, waar hij nog onderricht ontving in scholastieke wetenschap.

In Oxford was toen het nominalisme heerschend en Hobbes bleef dan ook een aanhanger dezer leer. Voor 't overige vond hij weinig bevrediging in de in Oxford opgedane wetenschap.

Hij kwam nu als opvoeder in de familie Cavendish. Met drie geslachten dezer familie heeft hij in betrekking gestaan en aan haar dankte hij later ook een zorgenvrij bestaan, dat hem veroorloofde rustig te studeeren. Zijn eerste bemoeiïngen golden de geschiedenis. Hij vertaalde Thucidydes in 't Engelsch (vergel. bladz. 53), met het doel zijn landgenooten, die toen reeds in strijd waren met hun eigenmachtigen koning Karel I, te toonen, welk een jammer en ellende de teugellooze democratie over Athene had gebracht.

Door vele reizen naar Italië en Frankrijk verruimde Hobbes zijn gezichtskring. Hij kwam in aanraking met verschillende hem tot nog toe verborgen gebleven problemen. Op zijn 42ste jaar zag hij de meetkunde van Euclides; dit was voor hem een openbaring: in de meetkunde zag hij het model aller wetenschappen, wegens de zekerheid harer uitkomsten. Hij vormt dus een merkwaardig contrast met Bacon, die de wiskunde te gering schatte. Hoewel hij als secretaris dezen gediend heeft, is Bacon's invloed op zijne denkbeelden veel geringer geweest, dan men vroeger meende te moeten aannemen.

In Frankrijk kwam Hobbes met verschillende denkers in aanraking. Ook hier bewees pater Mersenne (zie bladz. 243) zijne diensten.

„Nadat ik Mersenne met mijn ideeën vertrouwd had gemaakt, werd ik tot de wijsgeeren gerekend." Hobbes heeft zijne aanmerkingen gemaakt op Descartes' Meditationes (zie bladz. 244) en ook met Gassendi omgegaan.

Ook tijdens de burgeroorlogen leefde Hobbes in Frankrijk en hij keerde eerst weer naar Engeland terug, toen daar ordelijke toestanden onder Cromwell heerschten en hij door zijn werk de „Leviathan" met de Stuarts (hij onderwees den lateren koning Karel II in wiskunde) in onmin was geraakt. Na de restauratie (het herstel der Stuarts op hun troon) in 1661, verzoende hij zich met dezen. Tot het einde van zijn leven werkzaam, stierf hij hoogbejaard in 1679.

Werken. Zooals Bacon zich voorstelde een groot werk uit te geven, zoo wilde ook Hobbes een geheel wetenschappelijk systeem geven in drieën: over de lichamen, over den mensch, over den burger. Het laatste gedeelte, een staatsleer bevattend, verscheen het eerst in 1672. Naast dit werk staat

dan zijn politiek in de Leviathan (1651). Hij noemt dit werk zoo naar het geweldige dier in Job, waarvan het heet in Job 41 : 24 (Leidsche vertaling): „Zijns gelijke is er niet in het stof, gemaakt als hij is, om nooit te versagen," en met dit geweldige wezen wordt de absolute staatsmacht vergeleken.

Daarnaast staat nog, nevens andere werken een merkwaardig geschrift over de Zielsvrijheid (1656).

Leer. Metafysica.

De filosofie is voor Hobbes de wetenschap, die uit de oorzaken, de werkingen tracht af te leiden, en uit de werkingen tot de oorzaken wil besluiten. Door deze bepaling sluit Hobbes de theologie, de leer van den eeuwigen God uit. Deze kennis der eerste oorzaken moet men den theologen overlaten, zooals in Israël de eerstelingen van den oogst geofferd werden. Over geloofswaarheden moet men niet nadenken, men moet ze aannemen, zooals men pillen ongekauwd naar binnen slikt.

Alle verschijnselen hebben nu slechts één oorzaak: beweging, en er wordt niets anders bewogen dan lichamen. *Alles wat is, is lichaam, alles wat geschiedt, is beweging.* Voor elke beweging is een oorzaak en die oorzaak moet weer liggen in de beweging van een ander lichaam. Alles geschiedt met noodwendigheid. Deze mechanische opvatting der natuur wil Hobbes nu overdragen op de geesteswetenschappen.

Zooals Copernicus op het gebied der sterrekunde, Galileï op dat der natuurkunde en Harvey op dat physiologie met de scholastiek hadden gebroken (vergel. bladz. 227, 228, 247), zoo wilde hij dat doen op het terrein der geesteswetenschappen.

Zoo komt hij tot een materialistische wereld-

beschouwing. Onze geest is lichaam of een beweging in sommige deelen van ons lichaam, zooals het elders heet. Al ons geestelijk gebeuren is dus eene verandering in de kleinste deeltjes van het gewaarwordende lichaam. Hoewel hij het niet openlijk zegt, duidt hij het op verscheidene manieren aan, dat God een lichaam is.

„Had men een recht vertrouwelijk gesprek tusschen Gassendi en Hobbes kunnen afluisteren, dan had men misschien een woordenwisseling vernomen over de vraag of de alles levend makende warmte of de alomvattende aether als de Godheid te beschouwen zou zijn." (Lange).

Kennistheorie.

Conclusies trekken, oordeelen, is voor Hobbes *rekenen*. Ons denken is een soort algebra: optellen van elementen. Waarneming is beweging. Kleur, warmte, enz. zijn geen qualiteiten der dingen, maar de wijzen, waarop wij de buitenwereld opvatten. De nawerking dezer waarnemingsbeweging is herinnering. Herinneren is dus: waarnemen, dat men waargenomen heeft. Het middel om onze voorstellingen te behouden en mede te deelen is de taal. Deze is dus voor het denken van enorm gewicht. Wij brengen onder een woord tal bijzondere dingen samen. Hobbes is nominalist. Die woorden vervangen de werkelijke zaken, zooals speelpenningen voor geld in de plaats kunnen treden. In het oordeel telt men eenige penningen op of af, in het concludeeren verbindt men eenige oordeelen, de wetenschap is weer een samenstel van ware of bewezen oordeelen. Het geheele denkproces is dus een rekenproces.

Zielkunde.

Hobbes opent de rij der uitnemende onderzoekers op het gebied der zielkunde die de trots der Engelsche filosofie zijn.

Met zijn frissche grepen, zijn kijk op de groote hoofdlijnen, heeft hij belangrijke bijdragen voor de kennis van het zieleleven gegeven. Over sommige opvattingen spraken wij reeds bij de kennis-theorie hier boven.

Wij wijzen er hier nog op, dat Hobbes groote beteekenis toekent aan de associatie door aanraking. Wanneer van een rij bewegingen in de hersenen, (dus van een rij waarnemingen) na eenigen tijd weer een herhaald wordt, ontstaan de andere ook weer, zooals op een gladde tafel het water den vinger naloopt. (De eerste woorden van een vers brengen ons het geheel in de gedachte).

Maar ons gedachtenleven wordt verder georganiseerd door onze doelvoorstellingen. Wij zoeken iets te bereiken: dit maakt sommige voorstellingen van meer waarde dan de andere. Gevoel en begeerte hebben dus evengoed invloed op het voorstellingsverloop als de associatie.

Lust en leedgevoel ontstaan oogenblikkelijk door de al of niet bevrediging van onze zucht naar zelfbehoud. Samengestelde gevoelens ontstaan, wanneer zich voorstellingen verbinden aan lust of leed. Zij zijn terug te brengen tot gevoelens van macht of onmacht. Stel ik mij voor, dat ik iets verwerven kan waardoor dan ook (eigen geestelijke of lichamelijke kracht, vrienden, beschermers, de Godheid) dan geeft dit een aangenaam gevoel; een onaangenaam ontstaat bij de bewustheid van mijn onmacht, iets kwaads te vermijden, of iets goeds te bereiken. In den wedstrijd tusschen de menschen ontstaan de bijzondere gevoelens: wie voorkomt is blij, wie achterblijft droevig en eerst met den dood eindigt de wedloop.

Hobbes is determinist. Hij ziet in de erkenning, dat ook de psychische werkingen oorzakelijk bepaald zijn

geen enkelen grond van vrees voor verzwakking van het verantwoordelijkheidsgevoel. De straf behoudt haar waarde, als afschrikkingsmiddel voor de toekomst. De wetten, die het booze verbieden, zijn niet onrechtvaardig, zij werken meer als motief. De overlegging behoudt insgelijks haar beteekenis voor het handelen. Zij werkt als oorzaak mee.

Staatsleer.

Het meest treffende van Hobbes' leer is zijn staatsleer. Deze boezemde in den overgangstijd in 't algemeen veel belang in. Wij zagen reeds, dat Macchiavelli, Campanella, Morus, Grotius en Althusius zich ermee bezighielden (bladz. 215). Bij de laatsten ontmoetten we de leer van het maatschappelijk verdrag. Deze zullen wij ook bij Hobbes aantreffen, maar zij voert hen tot gansch andere conclusies. Hij loochent het beginsel van Aristoteles (zie bladz. 124), ook door Grotius aangenomen, dat de mensch van nature een gemeenschapsvormend wezen is, zooals de bijen en de mieren bijv. De oorspronkelijke toestand is veeleer een oorlog van allen tegen allen, (bellum omnium contra omnes). Ieder tracht goederen te bezitten, die een ander misschien ook begeert en op wie hij ze door macht of list moet veroveren.

Maar naast deze zucht tot zelfbehoud heeft de mensch ook de rede, die hem naar betere middelen doet zoeken dan den voortdurenden strijd. Dit betere middel is de vrede onder elkaar en de hulp elkaar tegen vreemden verleend, door hen, die onder zekere gelijke omstandigheden verkeeren. Maar dit brengt mee, dat ieder voor zich afstand doet van zijn volle recht. Hieruit volgen dan een aantal maatschappelijke deugden, samen te vatten in: Wat gij niet wilt, dat u geschiedt, doet dat ook aan een ander niet.

In de staat nu is een Autoriteit noodig, voor wie

allen zich buigen. Deze autoriteit krijgt alle macht. In hem concentreert zich als 't ware al 't recht, dat de eenlingen ieder voor zich hebben. De overdracht van dit recht is het maatschappelijk verdrag, dat wel een stilzwijgend verdrag geweest kan zijn. Het staatsgezag dus heeft alle recht. Niet alleen, dat het beslag mag leggen op eigendom en leven, het mag, neen het moet bepalen wat de normen van goed en kwaad zijn, wat voor den waren Godsdienst zal gelden, wat bijgeloof is. Dit staatsgezag kan verschillend zijn: een monarchie houdt Hobbes voor den besten vorm; een democratie is een aristocratie van redenaars.

Bij Hobbes treffen we dus een *heteronome* zedeleer. De zedewet komt van iemand anders dan van den mensch zelf; die andere is de staat.

Enkele punten mogen genoemd worden, die deze staatsleer wat begrijpelijker maken. De 17de eeuw was de eeuw, waarin het absolutisme opkwam en zijn duidelijkste uitdrukking vond in het: „Ik ben de staat" van Lodewijk XIV. Hobbes leefde in den kring van het absolutisme: in adellijke omgeving. Na het trotsche overmoedige zelfgevoel der renaissance, dat zich naar alle kanten moest uitleven, was zooals we reeds bij Geulinx zagen (blz. 253) een neiging tot concentratie, beperking, eenheid, berusting gekomen. En ook bij Hobbes valt die op te merken. Zijn vreedzame natuur deed hem terugschrikken voor het losgebroken geweld der revolutie en het noodzakelijke inzien van een absoluut staatsgezag. Zijn streven om één gezag te erkennen in alle zaken is vooral een politiek tegen de kleine autoriteitjes. Wat gaf de bevrijding van het pausdom als zich „de onbeteekende mannetjes," de Anglikaansche bisschoppen in zijn plaats stelden? Hobbes moet ongeveer de stemming

gehad hebben, die de Genestet vertolkt in zijn leekedichtje, als hij zegt:

Zoo boud niet, man!
Al rilt ge van
De heilige Pantoffel,
Pas jij maar op voor de oude kous
Van de een of andren kleinen Paus
Daar zijn er velen — stoffel!

Zijn strijd voor 't absolute staatsgezag is een strijd tegen de Kerkelijke Hiërarchie.

Men meene niet, dat Hobbes zich de drager van het opperste staatsgezag als een tyran dacht; neen als een verlicht vorst, die begrijpt, dat hij er is tot heil der burgers. Het gezag van den vorst moet ook de heerschappij der eene klasse over de andere opheffen. Op de verlichting van het het volk hoopt Hobbes eveneens, waarmee hij de dragers der Aufklärung zelfs vooruit is. „Langzamerhand leert het volk en wordt het knapper." (Paulatim eruditur vulgus).

Hobbes is een denker geweest van groote geestkracht, die het verstaan heeft frissche omtrekken te geven en een bepaald beginsel uit te werken. Voor fijnere schakeeringen had hij minder oog. In de geschiedenis van het materialisme bekleedt hij een belangrijke plaats. Met zijn theorie der kennis komt hij in de rij Bacon, Hobbes, Locke, Berkeley, Hume, die zoo gewichtig is geweest voor de Engelsche wijsbegeerte en voor de ontwikkeling van heel het denken. Met zijn staatsleer heeft hij veel invloed op Spinoza doen gelden (zie blz. 267). Zijn werken, hoewel sommige tegenstrijdigheden bevattend of schijnend te bevatten zijn helder en klaar. Hobbes is „een van die geacheveerde naturen, wier denken zoo klaar voor ons ligt als hun leven." (Heymans).

Hij heeft geen navolgers gevonden, die zijn geheele systeem volgden of verder verwerkten. De drie groote dingen, die hij van het wetenschappelijke leven van zijn tijd had aanvaard; de mechanische natuurbeschouwing, de wiskundige methode, de erkenning, dat de ervaring grondslag moet zijn voor onze kennis, wist hij niet tot een levende eenheid te verbinden. Maar zijn werken zijn een vindplaats van vele oorspronkelijke, rijke gedachten.

Zijn eigen tijd scheen hij een atheïst, een vrijgeest. De leer van den man, die gezegd had dat men de geloofswaarheden zonder nader onderzoek diende te aanvaarden, gold als den godsdienst vijandig. Langen tijd was in Engeland Hobbist gelijkbeteekenend met godloochenaar en vrijgeest.

HOOFDSTUK XIV.

§ 44. Leibniz.

Leven en persoonlijkheid.

Een der meest merkwaardige verschijningen in de geschiedenis der wijsbegeerte. Na Aristoteles de grootste polyhistor, baanbrekend niet alleen op het gebied der wijsbegeerte, maar ook op dat der natuur- en wiskunde. Scherpzinnig denker en toch uiterst meegaand en verzoenend en van alle nieuwe gedachte die tot hem kwam, eerder het goede en juiste waardeerend, dan er critiek op uitoefenend. Man van de wereld, hoffähig, diplomaat, niet ongevoelig voor uiterlijk eerbetoon en onderscheiding door titels en waardigheid. Altijd in 't practische leven, met tal van plannen in zijn hoofd, en voor de verwezenlijking er van werkzaam. Toch (op jeugdigen leeftijd al) bekend met de auteurs der oudheid en der middeleeuwen, als schier niemand. Maar ook met het wetenschappelijk leven van zijn tijd goed op de hoogte en in correspondentie met tal van uitnemende geleerden. En in zijn werken — meest tijdschriftartikelen, kleinere werken, brieven, nog niet eens alle uitgegeven — een samenvoegen

van Grieksche, Middeleeuwsche, Renaissance gedachten tot een grootsch systeem, een stoutmoedigen bouw van groote originaliteit, met tal van verzoenende en bemiddelende elementen; een stelsel, dat zich laat samenvatten in de woorden MONADENLEER en VOORBESCHIKTE HARMONIE, „begrippen die meer filosofie inhouden dan menig breed uitgesponnen systeem."

Aanleg en levensomstandigheden werkten samen, om dezen man te vormen.

Gottfried Wilhelm Leibniz werd den 21 Juli 1646 te Leipzig geboren, waar zijn vader hoogleeraar was. Deze stierf vroeg en de veel aan zichzelf overgelaten jongen snuffelde graag in vaders bibliotheek. Jong kwam hij reeds aan de universiteit, studeerde in de rechten, en trad na zijn promotie in dienst van den keurvorst van Mainz. Eerst moest hij behulpzaam zijn bij het verbeteren van de wetgeving. Daarna werd hij met een zending naar Parijs belast, en leerde hier onzen beroemden landgenoot Christiaan Huygens kennen. Hierdoor ging hij zich met wiskundige studies bezig houden, die hem later brachten tot de ontdekking van de differentiaalrekening. In deze tijden houdt hij zich bezig met de leerstellingen van Spinoza, Descartes, Hobbes. Door bemiddeling van Tschirnhausen trachtte hij in aanraking met Spinoza te komen, die hem reeds had leeren kennen als een man „van een vrijen geest en in elke wetenschap wel ervaren." Toch achtte Spinoza den tijd nog niet gekomen, om hem zijn Ethica te laten lezen. Die tijd kwam, toen Leibniz na een vierjarig verblijf (1672—1676) over Engeland naar ons land reisde, daar twee maanden bleef, en in dien tijd Spinoza herhaaldelijk bezocht, vaker, dan hij 't later in zijn geschriften wel heeft doen voorkomen. Uit onderzoekingen is gebleken, dat Spinoza een grooten invloed

uitoefende en diens leer Leibniz voor goed afbracht van het Cartesiaansch dualisme.

Spinozist was hij echter evenmin als vroeger beslist Cartesiaan of Hobbist.

In 1576 werd Leibniz bibliothecaris van den hertog van Hannover. Hij had het zeer druk: „hij had het te druk gehad om te trouwen." Allerlei werkzaamheden hielden hem bezig. In de Hannoveraansche bibliotheek is zijn correspondentie met meer dan duizend personen bewaard. Hij getuigt van zichzelf: „Ik stel onderzoekingen in de Archieven in, haal oude papieren voor den dag en verzamel ongedrukte oorkonden. In grooten getale ontvang en beantwoord ik brieven. Zoo veel nieuws heb ik echter in de wiskunde, zoo veel filosofische gedachten, zoo vele andere letterkundige waarnemingen, dat ik dikwijls niet weet, wat het eerst te doen." Daarbij was hij dan nog bezig met allerlei practische plannen: de vereeniging der Katholieke en Protestantsche Kerk, die der Luthersche en Gereformeerde daarna. Door zijn bemoeiïngen (hij stond bij den koning van Pruisen in hooge eere) werd de Academie van Wetenschappen te Berlijn in 1710 gesticht, wier eerste voorzitter hij was.

Niet te verwonderen is het, dat Leibniz niet de man van één boek was. Zijn meeningen zijn in verschillende geschriften neergelegd. In de 19de eeuw zijn zeer goede uitgaven van zijn werken bezorgd (o. a. door Erdman). Toch zijn de historici het niet eens over alle onderdeelen van zijn systeem. Hiertoe mag medewerken, dat Leibniz zich soms meer populair, soms meer wetenschappelijk uitdrukte, soms in Latijn soms in Fransch schreef, en ook niet geheel zijn leven dezelfde denkbeelden gehad heeft. Op sommige punten schijnt hij later wijzigingen aangebracht te

hebben, ook met het oog op de verzoening zijner wijsbegeerte met de kerkleer, welke verzoening hij oprecht begeerde. Dit verhinderde niet, dat in 't plat duitsch zijn naam tot Leuve-niks (geloof niets) gemaakt werd en hij in 't laatst van zijn leven volk en geestelijkheid een ongeloovige scheen. Slechts weinig menschen volgden in 1716 de lijkbaar van den man, die zijn levensspreuk: zoo dikwijls een uur verloren gaat, gaat een deel van het leven te niet, steeds voor oogen had gehouden. Leibniz was een zachte, opgeruimde, weinig door emoties bewogen natuur, welwillend, ook tegenover dieren, en wist met ieder, van welke stand, religie, afkomst of overtuiging ook, innemend om te gaan en zich voor hunne belangen te interesseeren. Den man, die in de wetenschap zooveel waarde aan het kleine hechtte, was niet spoedig iets te klein. Zoo is er ook bij hem, als bij Spinoza een groote overeenstemming tusschen persoonlijk leven en wetenschappelijke leer.

Monadenleer. Descartes had naast God twéé substanties aangenomen, wier wezenskenmerken uitbreiding en bewustzijn waren. Voor Spinoza waren die twee attributen de wijzen, waarop zich de Eene substantie (God of Natuur of Substantie) zich aan ons vertoonde.

Voor Leibniz nu is het wezen der substantie niet uitgebreidheid, maar *kracht*. Niet, wat uit zichzelf *bestaat* is een zelfstandigheid, maar wat uit zichzelf *handelt*.

Leibniz brengt eveneens een wijziging in de *atomistische* theorie. (vergel. bladz. 43.) Dat deze de lichamen opbouwt uit laatste, niet verder deelbare elementen, acht hij juist, maar hij meent, dat die eenheden geen *stoffelijke* lichaampjes moeten zijn, maar *onstoffelijke*,

wijl een stoffelijk atoom toch steeds in 't oneindige deelbaar gedacht kan worden.

Deze beide gezichtspunten verbindend, komt Leibniz tot de theorie, dat de wereld bestaat uit *onstoffelijke eenheden wier wezen kracht is*.

Deze eenheden noemt hij met een uitdrukking (ontleend aan van Helmont, zie bladz. 208) *monaden*.

De monade is een geestelijke eenheid, haar werkzaamheid is *voorstellen*. Dit voorstellen kan echter meer of minder duidelijk geschieden, er zijn veel onbewuste voorstellingen. [1]) Zoo is de geheele wereld een rij monaden. Het laagst staat de anorganische stof. Het zijn de naakte monaden, hun voorstellingen komen niet tot het bewuszijn, evenmin als dat bij den mensch in slaap of in een flauwte geschiedt. Hooger staan de planten: hier werken de voorstellingen, nog wel onbewust, als vormende levenskracht. Vervolgens komen de dieren, die reeds gewaarwordingen en geheugen kennen. Het zijn geen „slapende" maar „droomende" monaden. De mensch heeft rede, hij heeft het vermogen zich met zijn eigen bewustzijn bezig te houden. De monade die dit kan, is geen ziel meer maar geest. In elken hoogeren toestand is de lagere opgesloten: ook bij de monade, die geest is, blijven vele voorstellingen onderbewust. Alleen in de Godheid zijn alle voorstellingen helder, bepaald, zij is de hoogste monade. Die verschillende groepen van monaden zijn niet scherp gescheiden: de natuur kent geen sprongen, geleidelijk gaat het eene in het andere over: *de schepping vormt een continuum*.

---

[1]) Het nadere daarover geven wij bij Locke, wiens leer, dat er geen aangeboren voorstellingen zijn, Leibniz in zijn „Nouveaux Essays" bestrijdt. (Zie blz. 294).

Elk voorwerp zooals zich dat aan ons voordoet, bestaat uit een verzameling monaden. Is de „doode stof," de anorganische eenvoudig een opeenhooping van monaden, bij de organische lichamen is er een *centraal-monade*, die hooger staat dan de andere. Bij den mensch is de ziel dit en de andere vormen het lichaam, dat deze dient. Die andere moeten nu *saamgehouden* worden, er moeten ook samengestelde zelfstandigheden zijn. Dit saamhouden geschiedt door den „substantieelen band" het „vinculum substantiale."

De monade is dus een voorstellende eenheid. Wat stelt zij zich voor? Het geheele heelal. Elke monade stelt zich, méér of minder duidelijk, het al voor. Zij is beladen met het verleden, zwanger van de toekomst. Zooals uit het begrip van een wiskundige figuur alle hare eigenschappen zijn af te leiden, zoo is ook *alles* opgesloten in de voorstellingsinhoud der monade. Van uit dit standpunt vallen tijd en ruimte weg.

Toch zijn geen twee monaden gelijk. Elke monade verschilt van de andere. Zooals men een stad van zeer verschillend standpunt kan zien, zoo ziet elke monade ook het universum van een ander standpunt.

In iedere monade is dus, in beginsel, alle kennis aanwezig. Wel is er in ieder een *streven*, om uit den eenen toestand in den anderen over te gaan, maar dat overgaan in eenen anderen toestand, het krijgen van andere bewuste voorstellingen komt uit het eigen wezen der monade voort: DE MONADE HEEFT GEEN VENSTERS. Van buiten kan zij geen invloed ondergaan. De monade leeft zich uit, en deze kan dus eigenlijk ook niet geboren worden noch sterven: Geboren worden is „uitgroeiing," sterven „inwikkeling," terug zinken tot een lager graad. Slechts de

mensch behoudt na zijn dood het bewustzijn zijner zedelijke persoonlijkheid.

Voorbeschikte harmonie.

De monaden werken dus niet op elkaar in. Toch leert ons de ervaring iets, dat wij aan inwerking moeten toeschrijven. Deze verschijnselen nu verklaart Leibniz door de grootsche hypothese der VOORBESCHIKTE OVEREENSTEMMING (harmonia praestabilita). God heeft alle monaden zóó geschapen, dat de veranderingen in de monaden met elkaar evenwijdig en volkomen in overeenstemming zijn.

Dit nu kan toegepast worden op de verhouding van lichaam en ziel. Nemen we nu nog eens weer het ook door Leibniz gegeven klokkenvoorbeeld. Stel, dat wij twee gelijkgaande klokken zien.

Dan kunnen we aannemen, dat de eene inwerkt op de andere. Dit doet Cartesius met zijn „*influxus physicus*," die een invloed van lichaam en ziel op elkaar aanneemt. Ook is het mogelijk dat een werkman telkens weer de twee klokken gelijk zet. Dit is de theorie der *occasionalisten*, die aannemen dat de Godheid telkens werkend optreedt [1]). Ten slotte kunnen we aannemen, dat een hoogst bekwaam uurwerkmaker die klokken van 't begin af zoo nauwkeurig in elkaar gezet heeft, dat ze voortaan precies gelijk loopen. Dit is de *voorbeschikte harmonie* van Leibniz. Deze geeft slechts deze drie gevallen. De oplossing van Spinoza behandelt Leibniz dus niet.

Theodicee.

Over Leibniz' groote beteekenis voor de natuur- en wiskunde kunnen wij hier

[1]) Uit de vergelijking met bladz. 253 ziet men, dat Leibniz de occasionalistische leer geen recht doet. Lang niet alle occasionalisten hebben een telkens herhaald, gedurig ingrijpen der Godheid aangenomen.

niet spreken. Hij heeft menige vruchtbare gedachte uitgesproken. Kortelijk moeten wij nog even melding maken van zijn theodicee, gewoonlijk een van zijn zwakste werken gerekend.

Pierre Bayle (1647—1706), de scherpzinnige schrijver eener historische critische dictionnaire, mocht gaarne met alle scherpte aantoonen, dat de geloofswaarheden tegen het verstand ingingen [1]). Zeer oprecht schijnt hij dan het geloof verder aangehangen te hebben; te heerlijker verschijnt het, naarmate het meer tegen de rede gaat! Zijn argumenten maakten intusschen diepen indruk op velen en de koningin van Pruisen gevoelde zich diep geschokt, toen zij Bayle's opmerkingen over een werk van Pascal gelezen had. Leibniz kwam er zoo toe, om in 1710 te Amsterdam een verhandeling uit te geven over de goedheid Gods, de vrijheid des menschen, de oorsprong van het kwaad. Zoo zette ook hij zich neer, om de oude vraag te beantwoorden: Indien God is, vanwaar het kwaad, een vraag, die wij reeds bij Böhme (bladz. 226) ontmoetten en al eerder bij de Grieken.

In hoofdzaak betoogt Leibniz:

God zag oneindig vele werelden voor zich. Hij koos deze, die bestaat, als de beste. (Vereeniging van Thomismus en Scotismus, vergel. bladz. 192). Onze wereld is de beste der mogelijke (le meilleur des mondes possibles).

In deze wereld is er kwaad: metafysisch, physiek, moreel.

Het metafysisch kwaad is noodig, zal de wereld bestaan: een *geschapen* wezen kan nu eenmaal niet

[1]) Zoo in zijn woordenboek onder het artikel over de Manicheeën (vergelijk bladz. 178).

zonder beperktheid en onvolkomenheid bestaan. Uitsluitend goden kunnen er niet zijn.

Wat het physieke kwaad betreft, dit is niet zoo groot, als het gewoonlijk wel lijkt. Wanneer men het goede met het kwade vergelijkt, dan moet men niet vergeten, dat zeer vele dingen, die men gewoonlijk niet als een goed aanmerkt (gezondheid bijv.), dit wel degelijk zijn en eerst bij gemis als zoodanig gevoeld worden. Het kwade kan verder meewerken tot het goede. Een dapper veldheer wint liever den slag, al wordt hij gewond, dan dat hij hem verliest, terwijl hij niet gedeerd wordt. Tegenover de harmonie van het heelal is de hoeveelheid smart oneindig klein en het is onjuist den mensch als het doel der schepping te beschouwen en deze van daaruit te beoordeelen.

Uit het zedelijk kwaad kan ook nog het goede voortkomen. Het kwade is noodzakelijk: geen geschapen schepsel kan zedelijk volkomen zijn. Het booze is overigens negatie: afwezigheid van goed. In alle handelingen is kracht, die van God komt, dat is het werkelijk bestaande goede er in. Het verkeerde voegt de mensch er aan toe, zooals twee gelijk groote, ongelijk beladene vrachtschepen door de rivier voortbewogen, aan de rivier dezelfde kracht danken, maar ongelijk vorderen door ongelijke lading, die in hen zelf ligt, niet aan de rivier.

Ten slotte moet men ook het zedelijke kwaad in samenhang met het geheel beschouwen: het is een dissonant op zichzelf, maar de wanklank versterft in de harmonie van het muziekstuk, het booze verdwijnt in de oneindige harmonieën van het Al.

Samenvatting. Tusschen Bacon en Leibniz ligt meer dan een eeuw. Vier groote stelsels zag die tijd.

Het *Cartesianisme*, dat een dualistisch systeem was met

Het *Occasionalisme*, als een wijziging daarvan.

Het *Spinozisme*, de leer van het onbekende derde.

Het *stelsel* van *Leibniz*: alle bestaande is monade en de monade is geestelijk.

In Engeland treffen we in Hobbes den vertegenwoordiger van het *materialisme*: voor Hobbes is al het bestaande lichaam.

Het is vooral het *substantie* probleem en in verband daarmee de verhouding van God en wereld, ziel en lichaam, dat de aandacht vraagt.

Alle genoemde denkers zijn daarbij overtuigd van de mogelijkheid, om tot een kennis der wereld te komen. In de *wiskunde* zien zij het ideaal der wetenschappen en het streven der wetenschap moet, volgens hen zijn, kennis te geven, even *zeker* als de wiskunde.

De wijsbegeerte dezer mannen leidt hen met uitzondering van Spinoza, niet tot een breuk met de kerk of de christelijke geloofsleer: òf ze meenen, dat geloof en wijsbegeerte kunnen samengaan en vereenigbaar zijn (Descartes, Leibniz) of ze stellen het geloof naast de wijsbegeerte, als een zonder nader onderzoek te aanvaarden ding (Hobbes).

Op psychologisch terrein zijn het meer de *gemoedsaandoeningen* die belangstelling wekken.

Met Locke begint een nieuwe tijd, die der verlichting, de „aufklärung." Achtereenvolgens bespreken wij Locke, Berkeley, Hume en de Engelsche moraalfilosofen, zien daarna deze beginselen in Frankrijk verbreid, om ten slotte nog een vluchtigen blik op Duitschland te werpen.

HOOFDSTUK XV.

De Aufklärung.

---

§ 45. Inleidende opmerkingen.

We zagen reeds, dat men in de geschiedenis der Nieuwe Wijsbegeerte, twee elkaar evenwijdige maar wederzijdsche beïnvloedende richtingen onderscheidt: de empirische, die van de waarneming door feiten wil uitgaan en de rationalistische, die door en van uit de rede tot kennis der wereld wil komen. We kunnen deze rijen aldus opstellen.

Bacon 1620.	
Hobbes 1651.	Descartes † 1650.
	Spinoza † 1677.
Locke 1690.	Leibniz 1691, 1710.
Berkeley 1710.	Wolff 1754.
Hume 1748.	

De jaren, geen sterfjaren, zijn die van de verschijning van het hoofdwerk.

De empirische denkers zijn Engelschen, de rationalistische Franschen, Hollanders, Duitschers daarna. Beide stroomen komen samen in Kant, die door Humes werken uit den dogmatischen sluimer wakker

gemaakt wordt. In die tabel hebben we een streep getrokken. Want bij Locke begint eigenlijk een nieuwe wijsbegeerte. Voor zijn tijd was men uitgegaan van het denkbeeld, dat er een kennis der wereld mogelijk was. Had men getwijfeld, dan was het geweest aan de zekerheid, niet aan de mogelijkheid dier kennis. Had men het verstand onderzocht, dan was het niet, om te zien, *hoe vér* men met zijn verstand kon komen en *òf* onze verstandelijke organisatie ons in staat stelde, om de problemen op te lossen, maar om na te gaan, hoe men 't *spoedigst* tot zekere kennis zou kunnen geraken. Locke nu is de eerste geweest, die gemeend heeft, te moeten onderzoeken of wij menschen in staat zijn, alle vragen, die zich opdoen, op te lossen. Hij werd er in 1671 toe gebracht door een gesprek met vrienden over geopenbaarde moraal en religie. Men kon toen niet verder. Het viel L. in, dat het gewenscht was, eerst eens te onderzoeken of wij in staat waren, die vragen op te lossen. Die werd de aanleiding tot zijn hoofdwerk, dat, na langdurigen arbeid, in 1690 verscheen.

Ook in ander opzicht begint met Locke een nieuwe tijd. Het absolutisme van de 17de eeuw had zich weerspiegeld in de groote stelsels (Hobbes, zie pag. 274.) In de 18de eeuw zien we op staatkundig gebied een verzet komen tegen deze regeeringswijze. Als onze stadhouder Willem III in 1688 Jacobus II van den Engelschen troon verdrijft, is daarmee een knak aan 't absolutisme gegeven, is de parlementaire regeeringsvorm in Engeland verzekerd. Het democratisch besef ontwaakt. Niet alleen in zake de menschelijke kennis, maar ook op het gebied van staat, maatschappij, godsdienst en moraal komt nieuw leven. Dit besef kwam het eerst levendig in Engeland aan den dag en daar weer 't eerst in Locke, zij het dan, dat hij zijn voorloopers

had gehad. Zoo in godsdienstopvattingen in Herbert v. Cherbury (1581—1648), in staatkundige opvattingen in den grooten dichter Milton (1618—1674.)

Uit Locke's leer werden consequenties getrokken, wijzigingen werden er in aangebracht, bestrijding knoopte er zich soms aan vast, maar op allerlei gebied werkte zijn invloed.

In Engeland bleef het op menig terrein bij de theorie. De denkers schreven meer voor de ontwikkelden, minder voor het volk. De economische toestanden waren in Engeland niet zoo heel slecht. De staatkundige verhoudingen beter dan in menig land van Europa: er was een (zij 't bespottelijk slecht gekozen) volksvertegenwoordiging. Hoe doortastend en baanbrekend ook op 't gebied der wetenschap, in practische zaken waren de Engelschen meer conservatief gezind. Nog heden zijn in de Engelsche rechtsspraak en wetgeving bijv. gewoonten, die voor een Nederlander schier onbegrijpelijk zijn. In het onderwijs is het niet anders.

Hoe geheel anders moest het in Frankrijk gaan. Een plattelandsbevolking, arm door een onzinnig belastingsysteem, dat al den druk lei op schouders, die weinig konden dragen, gebukt onder drukkende heerlijke rechten, uitgemergeld door langdurige, kostbare oorlogen. Een tamelijk of zeer rijke, ontwikkelde burgerstand, zonder eenig staatkundig recht. Een verkwistende, zedelooze regeering, die geen inzicht had in de belangen van het rijk. Verval van zedelijkheid in vele kringen. Daarnaast veel uiterlijk vertoon van vroomheid. De Fransche schrijvers minder veelzijdig, minder bezadigd vooral, maar scherper, maar meer één gedachte tot in de laatste consequenties vervolgend. Schitterende stylisten, populaire auteurs. Van geen Locke of Hume kunnen we licht ons een roman

voorstellen en wat Locke aan verzen gaf is gerijmel. Maar bij een Voltaire en een Rousseau vragen we: zijn ze meer wijsgeeren of letterkundigen? In Engeland meer brandpunten van wetenschap. Locke hoort aan Oxford en Londen, Berkeley aan Dublin, Hume aan Edinburgh. In Frankrijk één brandpunt Parijs en in de Parijsche salons ontmoeten alle geesten elkaar. Levendig verkeer met opgewekte gedachtenwisseling, dat meer tot slagvaardigheid dan tot ernstig nadenken spoorde. Het Engelsche goud wordt in Fransche zilveren en bronzen pasmunt onder de menigte gebracht. Het Engelsche denken meer leidend en richting aangevend, het Fransche denken meer volgende, meer uitsprekend, wat er in den tijd leeft; dien niet vooraan, maar weerspiegelend.

Zoo schijnen de Fransche denkers der 18de eeuw als de geestelijke vaders der revolutie (die trouwens niet uitsluitend, zelfs niet in de eerste plaats aan hunne werken mag toegeschreven worden). Maar in die Fransche Aufklärung is een tijd van reactie. Rousseau, die eenerzijds haar lijnen vervolgt, is anderzijdsch een terugslag op haar streven. Deze afdeeling valt dus in drie hoofdstukken. De Engelsche en de Fransche Aufklärung. Dan overblikken we de zooveel minder beteekenende Duitsche.

HOOFDSTUK XVI.

De Engelsche Aufklärung.

---

§ 46. Joh. Locke.

Leven. In 1632, zes jaren na Bacon's dood in hetzelfde jaar als Spinoza werd Locke geboren. Zijn vader gaf hem een goede opvoeding (in vele dingen later een voorbeeld voor zijn opvoedkundige beschouwingen). Eerst ging hij naar de Westminsterschool, waar hij te veel met spraakleer werd geplaagd. Daarna kwam hij op de universiteit te Oxford en studeerde daar geneeskunde en godgeleerdheid. Het onderricht, nog in scholastieken geest gegeven, bevredigde hem niet. Het lezen der werken van Descartes boezemde hem voor de wijsbegeerte groote belangstelling in en werkte als een openbaring. Nadat hij gezantschapssecretaris was geweest te Cleef (1664) kwam hij als arts, opvoeder, secretaris, weldra als vertrouwd vriend in het huis van den lateren graaf Shaftesburry, die, eerst minister onder Karel II, later valt en in het parlement hoofd der oppositiepartij werd (Nov. 1673). Met diens val verloor ook Locke een ambt. Van 1675 tot 1679 reist deze voor

zijn gezondheid in Frankrijk, leert daar zeer vele geleerden kennen, maar schijnt er, merkwaardig maar niet onbegrijpelijk, niet in aanraking te zijn gekomen met de bekende Fransche Cartesianen en „de heeren van Port Royal." De armoede der Fransche plattelandsbewoners maakte een diepen indruk op den reiziger. Na zijn terugkeer bleef hij niet lang in Engeland. Zijn meester moest, wegens deelneming aan een complot tegen den Koning, vluchten (1681). Locke, die waarschijnlijk niet in de samenzwering betrokken is geweest, gevoelde zich niet veilig en ontweek in 1683 naar ons land. Hij leefde te Amsterdam, Utrecht en Rotterdam, vond hier een gastvrij onthaal en telde hier vele vrienden, onder wie vooral te noemen is Limborch, professor aan het Remonstrantsch Atheneum. In 1689 stak Locke weer naar Engeland over met hetzelfde schip, dat ook Maria, Willems gemalin, naar het vaderland bracht. Bij de nieuwe regeering stond hij ook in staathuishoudkundige zaken (muntkwestie, kolonisatie, armenzorg, handel) en als bedreven geneesheer in groot aanzien en hoewel ze hem een ambt toevertrouwde, dat 1000 pond per jaar gaf, had Locke tot hooger waardigheden kunnen klimmen, als zijn zwakke gezondheid hem de Londensche lucht niet ondragelijk had gemaakt, en hij meer geldgierig en eerzuchtig geweest was. De laatste levensjaren bracht Locke, die nimmer getrouwd was, te Oates bij Londen door in het huis van een zekeren Mr. Masham die gehuwd was met een dochter van den filosoof Cudworth. Hier vond hij een zeer vriendelijk thuis. In 1704 overleed hij.

Locke, een man van zwakke gezondheid, (hij leed aan asthma) wordt ons geschilderd als een eenigszins bange, vreesachtige persoonlijkheid van groote liefde voor waarheid en vrijheid, degelijke kennis.

Een scherp en een nuchter denker, met een levendige belangstelling in godsdienstige vraagstukken. Overtuigd van de beperktheid van het menschelijk weten en kunnen, raadpleegde hij gaarne vrienden en verbeterde zijn werk of vulde aan, als hij dit noodig vond. In den omgang was hij vriendelijk, een man die veel gezien had. Aan zijn vrienden hing hij met innige gehechtheid. Van kinderen hield hij veel. Soms tot toorn geneigd, was hij niet haatdragend, maar vergevensgezind.

Werken. Van Locke's vrij talrijke werken noemen wij:

a. Onderzoek over het menschelijk verstand, gewoonlijk het Essay genoemd (Engelsche titel: An Essay concerning human understanding), Locke's hoofdwerk, dat in de opeenvolgende drukken nog al uitgebreid werd en door zekere wijdloopigheid en sommige herhalingen zijn ontstaanswijze verraadt. Een voor een lateren druk bestemd toevoegsel kwam na den dood van den auteur uit als afzonderlijk werk: „Over de leiding van het verstand" en bevat vele practische aanwijzingen over studie-methode.

b. *Theologische werken,* waaronder De redelijkheid van 't Christendom.

c. *Staatkundige werken,* waaronder een paar verhandelingen over de regeering om de revolutie van 1688 te verdedigen en brieven over de verdraagzaamheid.

d. *Opvoedkundige werken.* Het bekendst zijn: Gedachten over opvoeding (1693).

Kennisleer. Locke's leer heeft twee leidende gedachten, een negatieve: er zijn geen aangeboren begrippen, een positieve: al onze voorstellingen stammen uit de ervaring.

Geen aangeboren begrippen.

In onze ziel zijn geen aangeboren begrippen. Dit geldt allereerst voor de theoretische axioma's, voor de grondwetten van ons denken. Immers waren ze aangeboren dan zouden ze een ieder bekend moeten zijn en 't eerst verworven geestesbezit. Evenmin zijn ons de grondbeginselen der moraal ingeboren. Vanwaar anders het enorme onderscheid in zedelijk oordeel tusschen verschillende menschen, tijden, volkeren en religie's? En met sommige speciale voorstellingen, bijv. identiteit, God, substantie is het ook niet 't geval. De weerlegging, dat deze ingeboren voorstellingen wel ons oorspronkelijk bezit zijn, maar verdonkerd, geldt voor Locke niet; voor hem is het een ongerijmdheid van onbewuste voorstellingen te spreken, wat wij ons niet bewust zijn, bezitten wij niet.

Leipniz' bestrijding.

We zagen, dat Leibniz een bestrijding leverde van Locke's theorie. Voor den eersten zijn eigenlijk alle voorstellingen ingeboren. De monade heeft geen vensters. Al haar kennis ontstaat door uitgroeiing van wat in kiem in haar aanwezig is (bladz. 282).

Maar in 't bizonder richt Leibniz zich tegen Locke's ontkenning van wat wij nu noemen de onbewuste voorstellingen. Het is de groote verdienste van den eerste voor de zielkunde, dat hij dit begrip heeft ingevoerd. Hij onderscheidt perceptie en apperceptie. De laatste is het zich bewust worden, de eerste het waarnemen zonder dit. (Dit woord apperceptie soms in 't Hollandsch toeëigening genaamd, heeft een veelbewogen leven gehad en er is menige strijd gevoerd over het begrip apperceptie zoowel op ziel- als opvoedkundig gebied. We zullen het later weer bij Herbart aantreffen). Er zijn nu

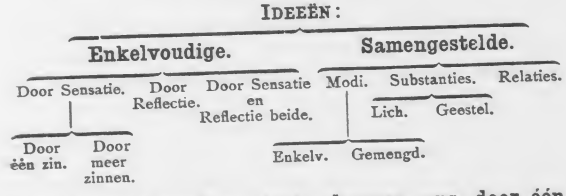
mogelijk „petites perceptions," kleine waarnemingen. We hooren niet het geluid van een enkel golfje wel het geruisch van de zee. (Vergel. bladz. 32).

Tweeërlei ervaring.

Er is dus voor Locke geen twijfel aan, of al onze aanstellingen stammen uit de ervaring. Deze is tweeërlei: uitwendig (sensatie) en inwendig (reflectie). Door de reflectie leeren we bijv. onzen wil, ons geheugen, en andere psychische verschijnselen kennen. Al onze bewustzijnsinhouden nu zijn of door rechtstreeksche waarneming ontstaan of ze zijn daaruit opgebouwd, zooals de taal uit woorden en letters. Locke durft het dan ook aan, te verklaren, dat de voorstelling, die wij ons, zoo goed wij kunnen van het Opperste Wezen vormen, ook uit de ervaring komt: „Want het is de idee van oneindigheid, dewelke gevoegd bij onze ideeën van bestaan, macht, wetenschap enz., die samengestelde idee vormt, waardoor wij ons zelven zoo goed wij kunnen, het Opperwezen voorstellen."

Overzicht onzer ideeën.

Alle voorwerpen van ons denken, noemt Locke *ideeën*. Hij verdeelt ze naar het volgende schema:



Onze enkelvoudige ideeën kunnen ons door één zin gegeven worden; kleur, smaak, tonen, reuk. Andere, waaronder Locke het ruimtebegrip rekent, stammen uit de waarneming met meer zinnen. De ruimte bijv. nemen we waar met ons gezicht en

onzen tastzin. Door reflectie alleen krijgen we de ideeën van onze geestelijke vermogens, b.v. waarnemingsvermogen, geheugen, wil. Door samenwerking van reflectie en sensatie ontstaan bijv. onze ideeën van kracht, lust, onlust, eenheid, opeenvolging.

Secundaire en primaire eigenschappen.

Door de zinnen nemen wij dus de eigenschappen van de dingen waar. Maar die eigenschappen zijn tweeërlei: *primair* en *secundair*. Grootte, dichtheid of ondoordringbaarheid (soliditeit), rust of beweging, vorm, aantal, zijn *primaire* eigenschappen. Zij komen de dingen werkelijk toe. Kleur, geur, smaak, tonen b.v. komen de dingen niet toe. Het zijn slechts de wijzen waarop wij de indrukken, die de beweging der kleinste deeltjes van een lichaam op onze zintuigen maken, opvatten.

Aan ons idee van rood beantwoordt dus niet in de buitenwereld iets, dat *rood* is, maar een beweging, maar aan ons idee van soliditeit beantwoordt wel een dicht, ondoordringbaar iets in de buitenwereld.

Deze onderscheiding, die Democritus voor den opbouw van zijn atomistisch systeem van Protagoras overnam (vgl. bladz. 45) en door Gassendi en Galileï in de nieuwere wijsbegeerte weer werd ingevoerd, werd door Locke met volle scherpte en klaarheid gegeven. Voor de physiologie en de psychologie had deze onderscheiding groote waarde.

Zij wees op dit belangrijk probleem. Hoe moeten onze zintuigen gebouwd zijn om de specifieke gewaarwordingen die wij krijgen, mogelijk te maken, en welke werkelijkheid, buiten het bewustzijn, komt nu overeen met onze gewaarwordingen van kleur, smart, geur, tonen, hitte, koude, gladheid enz.? Voor den physioloog en den psycholoog is de beantwoording der eerste, voor den natuurkundige die der tweede vraag.

Voor de kennisleer werd deze onderscheiding van minder beteekenis sedert Kant (vergel. deel II).

Het wezen der lichamen ziet Locke niet, zooals Descartes, in de uitgebreidheid, maar in de soliditeit. Men kan zich zeer goed ruimte, dus uitgebreidheid denken, zonder een lichaam, niet omgekeerd.

De complexe ideeën.

Bij het opnemen der enkelvoudige ideeën verhoudt de ziel zich passief, zij worden haar opgedrongen, zooals beelden aan een spiegel. De ziel heeft echter ook een actief element; zij kan algemeene voorstellingen en begrippen vormen, waardoor het mogelijk wordt onder één woord een groot aantal dingen onder te brengen. Zij kan de elementen afscheiden en verbinden, en zoo nieuwe voorstellingen vormen.

De samengestelde of complexe ideeën zijn modi, wanneer ze niet op zichzelf bestaan, maar aan andere dingen worden waargenomen, zooals bijv. driehoek, dankbaarheid, moord. Zijn ze veranderingen of combinaties van hetzelfde enkelvoudige idee, dan zijn ze „simple modes", enkelvoudige modi, zooals dozijn, gros, die niets anders zijn dan te zamen gevoegde ideeën, van verschillende, afzonderlijke eenheden. Wanneer ideeën van verschillende soort te zamen worden gevoegd, dan ontstaan gemengde modi. Schoonheid bijv. is de samenvoeging van kleur en vorm, in den toeschouwer zeker genot opwekkend.

De tweede groep der samengestelde ideeën zijn de *substanties*. Bij Locke wordt het substantie-begrip tot het substantie-probleem. Wat de ervaring ons geeft, is niets dan een bundel kenmerken, een aantal secundaire en primaire eigenschappen. Maar deze eigenschappen schrijven wij toe aan iets, aan een drager, aan een er aan ten gronde liggend substraat. Dat onbekende, die X. is de substantie. We weten

dus niet wat het is. Er zit dus iets in het substantiebegrip, waarvan wij niet weten wat het is, en daardoor wordt het een probleem. Naast de lichamelijke substanties zijn er geestelijke (onze ziel, hoogere geestelijke substanties, God). Evenals Locke met Descartes verschilt ten opzichte van het wezenskenmerk der lichamen, doet hij dit ook met betrekking tot dat der ziel. Denken geldt hem niet als zoodanig, de ziel zou dan *steeds* moeten denken, wat zij niet doet (slaap). Hoewel hij er persoonlijk toe neigt, dit aan te nemen, mag men niet met zekerheid zeggen, dat de ziel onstoffelijk is. Het zou kunnen zijn, dat de Schepper een denkende stof had willen scheppen.

Bij de relaties vragen we niet of zij met de dingen overeenstemmen, maar of deze dit met hen doen. Bij de relatie oorzaak b.v. vragen wij, of twee dingen, zich zoo voordoen, dat we ze oorzaak en gevolg kunnen noemen, of zij dus overeenkomen met een bepaalden verhoudingsvorm.

Kennis.

Na een overzicht gegeven te hebben van onze verschillende bewustzijnsinhouden, gaat Locke na, welke waarde voor onze kennis toekomt aan de ideeën en de oordeelen.

Voor de ideeën geldt de volgende indeeling:

Reëel of Ingebeeld.

Adaequaat of Niet-Adaequaat.

Waar of onwaar.

Reëel zijn onze ideeën, als ze met iets in de werkelijkheid overeenkomen (al onze enkelvoudige dus). Ingebeeld (fantastical) als ze of uit elkaar uitsluitende elementen bestaat (vierzijdige driehoek), of een zoodanige combinatie biedt van elementen, als in de werkelijkheid niet voorkomt (centaur). Van adaequate ideeën spreken wij, als deze geheel overeenkomen met de dingen, vanwaar de geest ze

als afkomstig veronderstelt. Niet adaequaat, maar wel reëel zijn bijv. de ideeën, die een leek heeft van rechtsgeleerde begrippen.

Van waar en onwaar kan men eerst spreken, als de voorstellingen betrokken worden op een bepaald voorwerp. In zichzelf is een idee dus nimmer waar of niet waar. Zoo spoedig we het met deze termen benoemen, hebben we eigenlijk geoordeeld, we hebben ontkend of bevestigd.

Onze wetenschap heeft voor Locke geen betrekking op de verhouding tusschen ding en idee, maar op die der ideeën onderling.

Locke gaat nu uitvoerig na, hoe de verschillende ideeën zijn of kunnen zijn. De enkelvoudige ideeën verkeeren in 't gunstigste geval: ze zijn reëel en adaequaat.

Soorten van weten.

Kennis van de dingen zelf hebben we echter niet. Locke bedoelt met het reëel en adaequaat zijn der enkelvoudige ideeën dus niet, dat deze overeen komen met de dingen zelf, maar dat zij als regelmatige gevolgen zijn te beschouwen van de inwerking der dingen op ons. En daarom mogen we aannemen dat aan die gewaarwordingen een buitenwereld beantwoordt. Het groote verschil tusschen een waarneming en een herinneringsvoorstelling, de wederzijdsche steun, die de zinnen elkaar verleenen, de leed- en lustgevoelens, die met sommige waarnemingen gepaard gaan, geven ons wel recht om dat te doen. Het zinnelijk (sensitieve) weten is wel niet absoluut zeker, maar 't brengt toch tot een zeer groote waarschijnlijkheid, die voldoende is voor onze practische behoeften.

Zekerder kennis geeft ons het demonstratieve, het bewijzende weten. We kunnen, van onmiddellijk ingeziene waarheden, voortschrijden tot andere door

tusschen gelegen oordeelen. Het opsporen dezer schakels is soms zeer moeilijk, van hoog belang echter voor de wetenschap. We hebben deze kennis van de wiskunde en van de moraal. (Aan de uitnoodiging van een zijner vrienden, om een dusdanig demonstratief stelsel van zedeleer te geven, heeft Locke niet voldaan). Ook onze kennis van God is demonstratief. Toch is deze voorstelling eenigszins anders dan die der wiskunde of moraal. Aan God komt bestaan buiten ons toe, aan de wiskunde en de zedelijke grondbeginselen niet. Als zoodanig bestaan zij nergens anders. De hoogste trap van kennis is de aanschouwelijke, de intuïtieve. Wij zien bijv. onmiddellijk in, dat een ding niet tegelijkertijd a en niet a kan zijn.

Vermoeden.

Naast het weten staat het meenen, schemering tusschen nacht van niet — dag van wel weten. Er is meer of minder waarschijnlijkheid, om iets aan te nemen. Met een zoo mogelijk gegronde waarschijnlijkheid moesten we ons in tal van zaken, waar absolute zekerheid niet mogelijk is, tevreden stellen. Begeerden we deze voor ons handelen, we zouden dikwijls geen vinger kunnen verroeren.

Omvang van het weten.

Het meenen vult dus het weten aan. De omvang van dit laatste is zeer beperkt. Het gaat niet uit boven onze ervaring, die wegens de zwakheid en het gering aantal der zinnen lang niet op al het bestaande betrekking heeft. Van de te weten dingen hebben wij ook nog maar voor een gering deel voorstellingen. Bovendien zijn deze niet zelden onklaar en verward. Om ons weten te vermeerderen, moeten wij dus onze ervaring trachten te vergrooten en onze voorstellingen verhelderen.

Locke's essay is een belangrijk werk, een ernstige, zij 't niet volkomen geslaagde poging, om den oorsprong, den omvang en de zekerheid der menschelijke kennis te onderzoeken en de methode, met behulp waarvan hij dat doel tracht te bereiken is zuiver wetenschappelijk: „ontleding der in 't feitelijke denken gegeven voorstellingen in hare eenvoudigste bestanddeelen, onderzoek naar de wijze waarop deze eenvoudigste voorstellingen zijn verkregen en de samengestelde daaruit opgebouwd." (Heymans).

Godsdienst.

Locke is een aanhanger van den christelijken godsdienst. Hij acht deze niet tegen, maar boven de rede. In godsdienstige opvattingen echter mag men zich ook laten leiden door zijn rede. Omdat God ons de openbaring gegeven heeft, behoeven wij het natuurlijke licht niet uit te dooven. Hij is er een vijand van, de menschen te plagen met onbegrepen of angst aanjagende dogmata. Godsvertrouwen, geloof in Jezus als Zaligmaker, een streven naar een christelijken levenswandel zijn voor hem de hoofdkenmerken der Christelijke leer. Hij gevoelde zich aangetrokken tot de breedkerkelijke (latitudinarische) richtingen. Een groot voorstander is hij van *verdraagzaamheid*. Noch de staat, noch de kerk heeft het recht, om iemand een geloofsovertuiging op te dringen. Trouwens men kan een ander wel dwingen, woorden en formules na te praten, maar het geloof kan men hem niet geven. Slechts waar de veiligheid van den Staat of het handhaven der goede zeden dit eischen, mag men bepaalde overtuigingen bestrijden. Daarom eischt Locke geen verdraagzaamheid voor atheïsten die geen eed kunnen doen en voor . . . Roomsch-Katholieken, die aan een Buitenlandsch gezag zijn onderworpen.

Staatsleer. Locke verwerpt de absolute monarchie. Wanneer men, om zich te beschermen tegen elkaar, alle macht in handen geeft van een onbeperkt heerscher, gelijkt men op hen, die om zich tegen vossen en marters te beschermen, zich door den leeuw laten verslinden.

Drieërlei staatsmacht is er:

De legislatieve, de wetgevende; de executieve, de uitvoerende; de federatieve, de macht om verbonden te sluiten, en de verhoudingen met het buitenland te regelen. De eerste behoort aan de vertegenwoordigers van het volk. De twee laatsten zijn gewoonlijk in één hand, die van den vorst. Doch van alle regeering moet het doel zijn het gemeene best. Zoo een vorst dus niet regeert overeenkomstig het doel van den Staat, vervalt zijn macht aan het volk. Dat dit tot revolutie zal leiden, is niet te zeer te duchten. Geen vorst zal gaarne zijn kroon in de waagschaal stellen, geen volk wordt gaarne uit zijn rust opgeschrikt door een omwenteling met al haar nadeelen en gevaren.

Opvoedkunde. Locke's opvoedkundige gedachten zijn van wijdstrekkenden invloed geweest. Bij Rousseau komen we er op terug, want diens Emile is in hoofdzaak gebaseerd op Locke's meeningen.

Locke's opvoedkunde geeft reeds in zekeren zin het paedagogisch ideaal der aufklärungsperiode: de vorming der kinderen tot beschaafde, zedelijke, wereldwijze menschen.

Er is een zekere nuchterheid in Locke's opvoedkunde, als in al zijn werken.

Rousseau, heeft ook Locke hem gewezen, waar hij graven moet, graaft dieper.

Door zijn zakelijkheid, zijn helderheid doet echter Locke's werk ongemeen aangenaam aan tegenover velerlei fraseologische opvoedkunde.

Locke heeft zonen van edellieden op het oog. Hij verwerpt de scholen en wil voor elken leerling een opvoeder, opdat de individualiteit tot haar recht kome. De opvoeder moet een algemeen ontwikkeld, beschaafd, bescheiden mensch met wereldkennis zijn, in één woord: een voorbeeld voor een leerling.

Naast de individueele opvoeding legt Locke nadruk op de hygiënische, waardoor hij groote verdienste heeft voor de lichamelijke opvoeding. Locke wil een milde tucht, wil het kind de redelijkheid van gebod en verbod zooveel mogelijk doen inzien, als het ouder wordt. De opwekking van het eergevoel is van veel belang.

Ten opzichte van het onderricht in de wetenschap merkt Locke op, dat dit de steun is voor de deugd en noodzakelijk voor 't leven. Meer waarde komt er niet aan toe. Geen intellectueel onderricht allereerst om zijn zelfs wil. Het onderricht moet practisch zijn. Het Engelsch, de moedertaal moet vóór het Fransch en Latijn geleerd worden en de vreemde talen moeten meer door spreken, dan door grammatica geleerd worden. Veel meer nadruk dan tot nu toe geschiedde, wordt gelegd op onderwijs in aardrijkskunde, wiskunde, handelsrekenen, boekhouden, teekenen, dansen, rijden. Als voorlooper van de voorstanders van handenarbeid wordt Locke beschouwd, omdat hij eischt, dat de leerling zich ook een handwerk eigen make.

§ 47. De Deïsten.

Onder dezen naam pleegt men een aantal denkers samen te vatten, die zich in hoofdzaak met de wijsbegeerte van den godsdienst hebben beziggehouden en hun voorloopers in Herbert van Cherbury en

Locke vinden. Bij de deïsten is nog zeer veel onderling verschil en in onderscheidene werken is hun stelsel ontwikkeld. [1]) Hier kunnen alleen de hoofdpunten gegeven worden.

God is. Er bestaat een Godheid. Dit wordt aangetoond met het physiko-teleologisch bewijs. Reeds Newton, de groote wis- en sterrenkundige, had uit de doelmatigheid van de wereld, besloten tot het bestaan van eene Godheid. Bij de deïsten nu gold in hoofdzaak dezelfde redeneering. Elk orgaan van het menschelijk lichaam is wonderfijn gebouwd. De organen sluiten weer aan om het lichaam van den mensch te maken. 't Klimaat onzer aarde maakt 't mogelijk, dat er menschen op haar oppervlakte wonen. De planeten bewegen zich in vaste banen en naar, zooals Keppler had gevonden en Newton nader verklaard, eenvoudige wetten. Het heelal zoowel als de onderdeelen wees op een hooge intelligentie, die dit alles had geschapen. Komend op een onbewoond eiland en daar een kundig geconstrueerde machine vindend, zou men oogenblikkelijk aan een menschelijk vernuft denken. Zoo moet de beschouwing van de groote, doelmatige natuur ons ook wel aan de Godheid doen denken.

Algemeene moraal. Er is in iederen mensch een natuurlijke zedewet aanwezig.

[1]) Wij noemen:
Christendom niet geheimzinnig van Toland (1696).
Verhandeling over het vrije denken van Collins (1713).
Christendom zoo oud als de schepping van Tindal (1710).
Het ware Evangelie van Jezus Christus van den eerzamen werkman Chub.
Het woord vrijdenker schijnt het eerst gebruikt in een brief van Molineux aan Locke en beteekent niet, als nu dikwijls, atheïst, maar beduidde eenvoudig een voorstander van het vrije onderzoek.

Van nature weet iedereen, dat naastenliefde plicht is. Het christelijk gebod der liefde is niet door Christus 't eerst verkondigd: het bestond van de schepping der wereld af aan: Christendom is even oud als de schepping.

God en de zedewet bestaan. Ziedaar de kern van alle godsdiensten. Dit is ook van oorsprong de natuurlijke godsdienst der menschen geweest. De geopenbaarde religies zijn niets anders dan vervalschingen van den eenen, waren godsdienst. In elken godsdienstvorm kan men die kern terugvinden. Priesterheerschzucht en priesterbedrog hebben maar al te veel kwaad gedaan.

God heeft de wereld geschapen met haar eigen wetten. Volgens deze wetten ontwikkelt ze zich. Het natuur-gebeuren is dus causaal te verklaren en God grijpt in den loop der natuur niet in. De godsdienst moet redelijk zijn, het Christendom is niet geheimzinnig. In verschillende toonaarden komen deze gedachten telkens tot uiting.

De invloed van het deïsme is groot geweest. Bij Rousseau en Lessing zullen we de nawerking zien. Ook in ons land oefende het zijn invloed uit. Tot in de 19de eeuw vond men warme voorstanders van den „redelijken godsdienst."

Vrijmetselaars. Met de opkomst van het deïsme schijnt samen te hangen die der eerwaarde vrijmetselaarsloges. Sedert langen tijd bestonden in Engeland vereenigingen van werkelijke metselaars. Toen deze in verval kwamen, geraakten sommige menschen op het denkbeeld deze „bouwhutten" om te zetten in vereenigingen, die verlichting, verbreiding van broederschap en naastenliefde beoogden. Den 24sten Juni 1717 werden onder leiding van Anthony Sayer als Groot-Meester de vier overgebleven bouw-

hutten, tot zedelijke genootschappen hervormd, vereenigd tot de Groot-Loge van Engeland.

De stichting van meer loges volgde, ook in ons land (Rotterdam, b.v. De Drie Kolommen, 21 Aug. 1767). Ook over de andere landen breidde de beweging zich uit, ondanks vervolging. Nog eischen sommige loges, dat hunne leden zullen verklaren in God als schepper en in de onsterfelijkheid der ziel te gelooven. De dogmatische geloofsverschillen treden echter, overeenkomstig het uitgangspunt, op den achtergrond.

§ 48. Moraalfilosofie in de 18de Eeuw.

Levendig werden de vraagstukken der moraal behandeld in de eerste helft der achttiende eeuw, en reeds in het laatste vierde deel der 17de. Men sluit meestal bestrijdend, bij Hobbes aan. Deze had om de zedeleer los te maken van de kerk, haar geheel onder den staat gesteld. Hij had den staat laten opkomen uit het inzicht, dat de oorlog van allen tegen allen, de natuurlijke begintoestand, dwaas en onvoordeelig, ook voor 't individu was. De grondslag der moraal was voor hem de zelfliefde geweest. Hiertegen nu kwamen verschillende richtingen in verzet, die allen de zedeleer niet uitsluitend willen bouwen op egoïstische motieven. De eene richting, als de *idealistische* te kwalificeeren, en die in Cudworth († 1688) haar woordvoerder vond, achtte, dat er van nature een idee van goed en kwaad in den mensch aanwezig was. De grondslagen der moraal zijn eenvoudig, algemeen, onveranderlijk; niet uit de ervaring, die slechts het bijzondere en 't veranderlijke geeft, kunnen zij stammen. God vond in zijn verstand de idee van het goede en deze idee plant hij de menschen in.

De tweede strooming zou de *logische* kunnen genoemd worden en wordt door Wollaston († 1724) verdedigd. Voor hem valt het goede samen met het *ware*.

De bestemming van den mensch is, de *waarheid* te kennen en die in zijn daden toe te passen. Goed is een handeling, als zij als een bevestiging eener waarheid is te beschouwen, slecht, wanneer zij een waarheid ontkent. Waarom handelt de moordenaar, die een ander het leven ontneemt, slecht? Omdat hij handelt, alsof hij den gedoode het leven kan terugschenken. Wie dieren martelt, doet, alsof het gevoellooze wezens zijn.

Wollaston en de met hem gelijk denkenden probeeren dus, een objectief beginsel te vinden dat als grondslag der moraal kan dienen: de waarheid. Veel invloed hadden zij niet. Meer aandacht trok de derde richting in de Engelsche moraalfilosofie, die wij de *aesthetische* kunnen noemen en die wij verbinden aan den naam van den graaf van Shaftesburry en zeker het schitterendst stelsel van dezen tijd is.

Shaftesburry.

Shaftesburry was de kleinzoon van Locke's beschermer. Hij leefde van 1671—1713. Hij was naar Locke's beginselen opgevoed en sprak, al verzette hij zich op sommige punten tegen diens leer, steeds met eerbied van zijn grooten meester. Naar de beginselen van Locke had hij zijn vreemde talen sprekende geleerd en zoo was hij uitnemend thuis in de klassieken.

Er is in zijn moraalsysteem dan ook menige klassieke trek en de grondgedachte, dat het *goede gelijk is aan het schoone* is zuiver Grieksch (vergelijk bijv. bladz. 69).

Het schoone is de harmonie, de eenheid in de verscheidenheid. En zoo bestaat het *goede ook in een harmonie van neigingen:* de op eigen behoud gerichte en de sociale.

We kunnen een mensch goed noemen, als zijn sociale neigingen krachtig, de egoïstische niet te sterk zijn. Wij hebben het vermogen, om over onze neigingen na te denken. Het gevoel van goed en kwaad, voor schoon en leelijk is ons aangeboren, door nadenken en oefening ontwikkelt zich de smaak op ethisch gebied. Zoo beheerscht ten slotte de rede de hartstochten, de mensch wordt een „deugdkunstenaar". Zooals het schoone vreugde bereidt, omdat het schoon is, zoo schenkt het goede voldoening in zichzelf, niet 't loon mag aanlokken, niet de straf afschrikken.

De gewenschte harmonie nu van neigingen, is niet voor ieder dezelfde. Bij sommige menschen is de zelfliefde te zwak; dit is verkeerd, want wanneer men niet voor zichzelf zorgt, is dit slecht voor de gemeenschap. De mate van geboden zelfliefde hangt ook af van onze kracht. Bij de meeste menschen echter zijn de sociale neigingen te zwak. Hoe hooger de menschen stijgen, hoe meer er harmonie komt tusschen de naasten- en de zelfliefde. Terwijl zij op lager trap van ontwikkeling zoo hopeloos met elkaar in strijd kunnen zijn, stemmen zij overeen bij den deugdkunstenaar. Zooals het heelal een schoon, welgeordend geheel is, waarin het verkeerde wegens zijn kleinheid verdwijnt, zoo wordt ook de hooge mensch een schoone, welgeordende, goede ziel. En daarmee en daarin is hij gelukkig. Niet alleen, dat de deugd ons liefde, achting en hulp van anderen verschaft, zij geeft ons het gevoel van gerustheid: ons eigen geweten keurt onze gedragingen goed.

In de leer van Shaftesburry spreekt zich een fijne geest uit. Maar zij is zeer optimistisch gekleurd. Terwijl deze groote richtingen op het gebied der zedeleer bestrijdend bij Hobbes aansluiten, vinden

de leerstellingen van Shaftesburry en anderen weer hunne bestrijding en komt er een zeker pessimisme op tegenover hun optimisme. Gedeeltelijk verwijst dit pessimisme den mensch naar de religie, gedeeltelijk komt het min of meer terug tot Hobbes' opvattingen van den oorlog van allen tegen allen.

MANDEVILLE. Het duidelijkst kwam dit uit in de werken van *Mandeville* († 1733), wiens „Zoemende bijenkorf of rechtvaardiging der ondeugd" oorspronkelijk in de Londensche koffiehuizen te koop werd aangeboden als een straatliedje, maar die later in zijn „De bijenfabel" een meer ernstige behandeling der leer gaf. Mandeville's hoofdgedachte is deze, dat door de menschelijke neigingen als hebzucht, gierigheid, een staat kan bestaan, omdat zij de grondslagen zijn van de zucht naar bezit.

Een bijenmaatschappij verkeert in een toestand van hoogste bloei en macht. Alle dieren arbeiden voor de bevrediging der gemeenschappelijke behoeften. Ongeduriglheid, ijdelheid, wellust, bedrog heerschen — maar bevorderen het algemeene welzijn. Het geheel is een paradijs, juist door de boosheid der enkelingen. De armen zelfs leven zeer vergenoegd.

Toen kwamen er eenigen, die riepen: „Weg met de ondeugd!" De grootste bedriegers stemden 't hardst met deze beweging in. De goden vervulden dezen wensch. De huichelarij verdween. De weelde eindigde. Veroveringsoorlogen kwamen niet meer voor. De gemeenschap zorgde voor de armen. Men stelde zich tevreden met inlandsche voortbrengselen en had geen behoefte meer aan kostbare ingevoerde waren. Daardoor eindigde de handel. De bevolking nam af. Ten laatste trok de geheele zwerm zich in een hollen boom terug. Tevredenheid was er, maar macht, aanzien en heerlijkheid waren verdwenen.

Later heeft Mandeville zich zonder beeldspraak geuit en het onderscheid tusschen zijn en Shaftesburry's moraal aangewezen. Tegenover deze loochent hij een den mensch ingeboren gemeenschapszin en de mogelijkheid eener schoon-goede harmonie. De staat ontstaat doordat de mensch behoefte heeft aan eten en drinken; doordat hij eerzuchtig en jaloersch is, doordat hij tot arbeid gedreven wordt, door de behoefte ontstaat de beschaving. Men moet dus, wil men een bloeiende gemeenschap hebben, de individueele ondeugden voor lief nemen, zooals men het slijk in de straten van Londen niet zou willen zien verdwijnen met den handel der wereldstad. Armoede is ook noodig in een staat. Philantropie is gevaarlijk. Met de oprichting van scholen voor armen moet men voorzichtig zijn: wie zullen het slechtste en minst aantrekkelijke werk doen, als de armen meer verlicht zijn, dan hun positie eischt? [1])

§ 49. Berkeley.

LEVEN. George Berkeley, den 12den Maart 1685 te Dysert in Ierland geboren, was vroeg ontwikkeld, een alzijdige natuur zijn stijl is veel schooner dan die van Locke en Hume, zijn dialogen zijn levendig, zijn belangstelling betrof een groot aantal zaken (medicijnen, aardkunde, zending, wijsbegeerte); een man met een nobel gemoed en een strenge plichtsopvatting. Hij wilde op de Bermuda-

[1]) In deze vrees staat Mandeville niet alleen. De geschiedenis der paedagogiek leert, dat telkens bij een streven naar meer verlichting of milder tucht angstige stemmen gehoord werden, die bezorgd waren voor 't heil der maatschappij. Tot nu schijnt die vrees niet vervuld. Die stemmen echter hoort men nog steeds.

eilanden (bij Amerika) een zendelingenschool stichten. Hij probeerde 't ook, maar vond onvoldoende ondersteuning en keerde na drie jaren naar Engeland terug (1731). In 1739 werd hij bisschop van Cloyne in Ierland, waar hij op uitnemende wijze werkte, gelijkelijk voor Protestanten en Katholieken, voor 't geestelijk en 't lichamelijk heil zijner diocese zorgend. Dit treft te meer omdat toen nog de Ieren zeer door de Engelschen veracht werden. Hij stierf in 1753 te Oxford, waar hij zijn laatste levensjaren doorbracht.

Berkeley's werken zijn gedeeltelijk van literairen aard en hij oogstte tijdens zijn leven ook veel letterkundigen roem.

Van zijn wijsgeerige werken zijn te noemen: Een nieuwe theorie over het zien (1709), Beginselen van kennis, zijn hoofdwerk (1710), de Dialogen tusschen Hylas en Philonous (1713) een populaire uiteenzetting zijner leer.

LEER. Berkeley jaagt theologische doeleinden na. Hij wil trachten een eind te maken aan de twisten over den godsdienst, om het vele misverstand en de christelijke religie te verdedigen tegenover de in de voorgaande paragraaf genoemde stroomingen.

Berkeley sluit bij Locke aan. De hoofdbeteekenis van zijn leer ligt in de wijziging van diens opvattingen op de volgende punten;

Het ontkennen van het bestaan van abstracte voorstellingen. Het verwerpen van het onderscheid tusschen primaire en secundaire eigenschappen. Het ontkennen van een substraat, dat als drager der eigenschappen van de dingen fungeert. En ten slotte het ontkennen van het bestaan eener stoffelijke buitenwereld.

Locke had van algemeene voorstellingen en be-

grippen gesproken, gevormd door het abstraheerend verstand en onder één naam ondergebracht.

Berkeley gaat tot het uiterste nominalisme over: er zijn geen begrippen. Werkelijk zijn alleen de particuliere dingen. Kunnen wij dan in ons bewustzijn een driehoek hebben, die niet tegelijkertijd scherp-, recht- of stomphoekig is, terwijl dat niet tot het begrip driehoek behoort? Er bestaat alleen de naam driehoek. Zoo een bewijs, gegeven voor één driehoek, kracht bezit voor alle, (bijv. dat de som der hoeken 180° is) dan komt het, omdat wij geen gebruik maken van de specifieke eigenschappen der driehoeken (recht- of stomp- of scherphoekig). Dusdanig bewijs *geldt* voor de driehoeken. Elke begripsnaam geldt voor alle afzonderlijke dingen, maar een begrip is er niet.

De scheiding van primaire en secundaire kwaliteiten dient verworpen. Grootte van een lichaam nemen wij bijv. verschillend waar, al naarmate van den afstand. De soliditeit waarin Locke het wezen der lichamen ziet, is een gewaarwording van den tastzin, het gevoel van tegenstand. Even goed dus een opvattingswijze als een kleur of toon.

Van een ding zijn ons niets gegeven dan een bundel gewaarwordingen. Om deze op een iets, wat weten we niet, buiten ons te betrekken, heeft geen zin. De door Locke veronderstelde drager der kwaliteiten bestaat niet.

Wat zullen wij trouwens een buitenwereld aannemen. Ons zijn niets gegeven dan onze gewaarwordingen. Deze bestaan. *Zijn* is waargenomen worden. (Esse est percipi).

Berkeley komt dus tot de ontkenning van het bestaan eener stoffelijke wereld, het empirisch systeem van Locke wordt veranderd tot een *absoluut*

idealisme en de empiricus Berkeley en de rationalist Leibniz komen tot eenzelfde resultaat ongeveer. Voor Berkeley bestonden alleen de zielen met hun voorstellingen, de geestelijke substanties; voor Leibniz de monaden, geestelijke krachten, met in kiem in zich de kennis der geheele buitenwereld.

Berkeley moet intusschen erkennen, dat sommige onzer voorstellingen, die, welke wij gewoon zijn toe te schrijven aan een buitenwereld, ons als 't ware opgedrongen worden en een eenigszins ander karakter vertoonen dan onze herinneringsvoorstellingen. Vanwaar komen zij? De Godheid roept elke idee in ons te voorschijn. Berkeley vertoont hier veel overeenkomst met het occasionalisme (bl. 255) en speciaal met Malebranche — die leerde dat wij de dingen in God zagen. Het onderscheid is dat occasionalisten wel een stoffelijke wereld aannemen en dus dualisten waren. Berkeley stelt één existentie „geesten."

Zeer opmerkelijk is het, dat Berkeley meende dat zijn leer, die zoozeer tegen alle gewone inzichten indruischte, volmaakt in overeenstemming was te brengen met het gezonde menschenverstand. Dat zijn leer werkelijk niet behoeft te leiden tot dwaasheden, werd reeds aangetoond bij de behandeling der Griekische wijsbegeerte (bladz. 37, 38).

Vele historici houden Berkeley voor een fijn en groot denker. Onze landgenoot Bellaar Spruyt betwijfelt dat. „Hij wordt, dikwijls niet alleen als een uitstekend mensch, maar ook als een groot wijsgeer geprezen. Ten onrechte m. i. want die leer stond aan Berkeley zoo nevelachtig voor den geest, dat men haar nooit in zijn werken gevonden heeft, voordat Fichte, Hegel en Schelling haar duidelijker hadden uitgesproken."

§ 50. David Hume.

LEVEN EN WERKEN.

De laatste en de grootste denker uit de rij Bacon—Hume werd den 26sten April 1711 bij Edinburgh geboren. In zijn jeugd toonde hij geen bizonderen aanleg. Handel en rechtsstudie liet hij varen. In 1734 ging hij zich in Frankrijk aan zijn gelief koosde studie wijden. Resultaat was zijn in 1739—40 verschenen hoofdwerk: „Verhandeling over de menschelijke natuur" (Treatise on human nature). Het handelde in drie deelen over de kennis, de aandoeningen en de moraal. Opgang maakte het absoluut niet. Dit schrikte Hume niet af. Hij schreef een geschiedenis van Engeland (1754—'68), waarin hij ook acht sloeg op kunst, wetenschap en sociale verhoudingen. Verder zond hij een groot aantal „Essays" in 't licht. In sommige grootere behandelde hij de onderwerpen van zijn hoofdwerk op een wijze, die ze nader tot het publiek bracht. In 't bizonder is te noemen zijn: „Onderzoek omtrent het menschelijk verstand" (Inquiry concerning human understanding). „De „Treatise" en de „Inquiry" hebben beiden hun geheel eigenaardige verdiensten; eerst gezamenlijk kunnen zij een denkbeeld geven van de grootheid van dezen man, voor wiens blik geen feit te onbeduidend, maar ook geen hypothese te stout of te veelomvattend is geweest." (Heymans).

Zijn Essays verwierven Hume een grooten roem, en toen hij in 1763 als gezantschapssecretaris Parijs bezocht, viel hem een warme ontvangst ten deel, ondanks, of misschien juist door zijn eenvoudig, eenigszins verlegen optreden. In Frankrijk maakte hij met Rousseau kennis, wien hij in Engeland een toevluchtsoord aanbood. De tot waanzin stijgende

achterdocht van Jean Jacques maakte aan de verhouding een einde.

Nadat Hume een korten tijd lid van het ministerie geweest was, leefde hij ambteloos, als geacht en welgesteld burger in Edinburgh. Hij stierf 1766.

Hume was een ietwat nuchtere natuur, die, trots de fijn- en scherpheid van zijn denken, trots den moed, om gedachten tot de laatste consequenties te vervolgen, nooit de practijk geheel uit 't oog verloor. Ongetrouwd, als vele wijsgeeren, zocht hij in studie en omgang met eenige vertrouwde vrienden zijn genot. Een dier vrienden, Adam Smith, zegt dat Hume, voorzoover dat voor menschen mogelijk is, voor hem vrij wel het ideaal van den wijze naderde. Staat hij „als mensch" hoog, als denker wordt hij tot de allergrootsten gerekend. Velen hebben hem bestreden, bijna niemand is zonder zijn invloed gebleven.

Zijn grootste verdienste ligt in de *ontdekking* van het *causaliteitsprobleem*.

Kennisleer.

Hume sluit in zijn kennisleer aan bij Locke en Berkeley, maar trekt conclusies, die de eersten hadden kunnen of moeten trekken als gevolg hunner stellingen en hij ziet een probleem, waar zij dat niet zagen.

Onze geheele bewustzijnsinhoud bestaat uit *impressies* en *ideeën*. Onder de eerste begrijpt Hume de meer levendige, de heldere voorstellingen, onder de laatste verstaat hij de flauwere, de minder levendige. Alle ideeën zijn afkomstig van impressies, flauwe nabeelden daarvan en verwerkingen. Het verschil tusschen waarnemings- en herinneringsvoorstellingen ligt voor Hume dus alleen in den verschillenden graad van levendigheid. Met Berkeley verwerpt hij het bestaan van algemeene voorstellingen en begrippen en het stoffelijk substantiebegrip. Loochent Hume even-

eens het bestaan eener buitenwereld? Hij erkent, dat, waar ons eigenlijk niets gegeven zijn dan onze impressies en de daaruit ontstane ideeën, we geen recht hebben tot het bestaan eener buitenwereld te besluiten op logische gronden. Maar... voor onze gedragingen, voor de levenspractijk is dit noodig en de filosoof, die als zoodanig twijfelt, is de eerste om zich zelven uit te lachen, als hij tot het practische leven keert uit zijn theoretische beschouwingen.

Evengoed als het lichamelijke verwerpt Hume het *geestelijke* substantiebegrip en gaat daarmee dus een schrede verder dan Berkeley. Als wij ons zelven beschouwen — of juister, als Hume zich zelven beschouwt (want hij wil van te voren niet ontkennen dat zich bij een ander andere toestanden kunnen voordoen) merkt hij niets dan een of andere geestes*toestand*, een impressie, een idee, een emotie. Telkens is die toestand weer anders. Maar van zichzelven kan hij niets anders vatten. In den slaap zijn ze er niet, die verschillende bewustzijnsinhouden, maar dan is er ook in 't geheel geen bewustzijn, bestaat hij niet voor zich. Maar achter al die verschijnselen, achter dien stroom van impressies en ideeën, bemerkt hij geen substraat, geen geestelijken drager dier functies *geen ik*. Onze geest is niet anders dan een bundel impressies en ideeën.

Toch erkennen we in het dagelijksche leven het bestaan eener geestelijke persoonlijkheid, de identiteit. We nemen aan en moéten dit voor de practijk (rechtsspraak, handel, afspraak) dat A van voor een maand een jaar, ook nú nog A is, zij 't met anderen bewustzijnsinhoud.

Eenerzijds geeft de ervaring Hume dus niets anders dan afwisselende, komende en gaande impressies en ideeën.

Anderzijds wijst de practijk van het leven op identiteit, op een ikheid.

Hume verklaart zich niet bij machte, om de tegenstrijdigheid, die hier bestaat, door een bevredigende verklaring op te lossen.

Causaliteitsleer.

Hume voelt dus het groote en moeielijke probleem, dat in de individualiteit ligt, maar ziet geen kans voor een oplossing. Anders is het met het causaliteitsprobleem. Hij *ontdekt* het en geeft een oplossing, die een menigte feiten kan verklaren en op een uiterst nauwkeurig, wetenschappelijk onderzoek is gebouwd. Over dit onderzoek oordeelt Heymans:

„De theorie van Hume is niet slechts wat vele philosophische theorieën zijn, het werk van een genie, maar ook, wat slechts van weinigen kan gezegd worden, het werk van een vorscher. Wij hebben hier niet te doen met een van die zeepbellen van het vernuft, die schoon zijn om aan te zien, maar uiteenspatten, zoodra zij in aanraking komen met de harde werkelijkheid: niet met een gelukkigen inval, op den weefstoel der deductie uitgewerkt tot een schitterende fantasie: — wij hebben hier te doen met een *onderzoek* in den besten zin des woords, met een bewust, geordend, wetenschappelijk onderzoek, steunende op een breeden grondslag van feiten, en telkens bereid, zijne resultaten aan nieuwe feiten te toetsen."

De allervoornaamste punten uit Hume's causaliteitsleer volgen hier.

Wanneer spreken wij van twee verschijnselen, A en B als oorzaak en werking? Ten eerste moeten ze elkaar *aanraken* in den tijd en in de ruimte: er moet contiguïteit zijn. Nu schijnt het wel, dat er soms een afstand is, 't zij naar tijd of plaats. Maar dan nemen we een middenstof aan, die de werking van

A op B overbrengt of een reeks gebeurtenissen. Als door A B optreedt, dan ligt er, als ze gescheiden zijn, een keten tusschenbeide, die ze verbindt, zoodat ze toch contigu zijn.

Verder moet A aan B *voorafgaan*. (De bewering, dat oorzaak en gevolg gelijktijdig kunnen bestaan weerlegt Hume. Overigens acht hij dit voor zijn onderzoek van geen beteekenis).

Naast de contiguïteit komt dus de *prioriteit*.

Vervolgens is noodig een *regelmatig* samengaan. Als A er is, moet B er ook stééds op volgen. Wanneer A optreedt en B soms niet, verhouden ze zich niet als oorzaak en werking.

De ervaring leert ons dus dit:

We zeggen, dat A en B oorzaak en gevolg zijn, wanneer:

ze contigu zijn,

A aan B voorafgaat,

ze regelmatig samengaan.

Maar — in de causale betrekking zit nog IETS, dat *niet in de ervaring is gegeven*. Wanneer we zeggen, dat A oorzaak is van B, beteekent dit niet, dat B telkens optreedt, als A is opgetreden, maar dat dit geschieden MOET. Dit element van *noodwendigheid*, dat niet in de ervaring is gegeven, en toch in ons bewustzijn bestaat, moet verklaard worden. Dit is het causaliteitsprobleem.

Hume's *oplossing* van het probleem (oplossing, die na Kant de meeste auteurs niet meer bevredigt) sluit aan bij zijn psychologie, die het verschil tusschen waarnemings-, herinnerings- en fantasie-voorstellingen in een levendigheidsverschil ziet.

Het is iets heel anders, een voorstelling te hebben dan overtuigd te zijn, dat iets bestaat, waarvan die voorstelling de vertegenwoordiger is. Een overtuiging is iets anders dan een voorstelling. De inhoud is niet verschillend. In 't begrip centaur zijn niet meer kenmerken, als ik overtuigd was dát 't bestond, dan er nu in zijn. Wat is dan het onderscheid? Alleen de levendigheid. Een bizonder levendige voorstelling is een overtuiging. Vandaar, dat onze waarnemingsvoorstellingen (die 't helderst zijn) ons overtuiging geven. Aan 't bestaan van wat gezien en getast wordt, twijfelt niemand. Minder levendig zijn onze herinneringsvoorstellingen. We zijn van de existentie van de op hen betrekking hebbende dingen, minder overtuigd en, als onze herinnering zeer flauw is, kunnen we niet meer onderscheiden of 't herinnering dan wel fantasie is. Het minst levendig zijn onze fantasievoorstellingen en hier blijft de overtuiging uit. Worden echter, door bizondere omstandigheden, de fantasievoorstellingen zeer levendig, dan kunnen ze 't overtuigingsgevoel doen ontstaan: sommige leugenaars gelooven ten slotte zelf, wat ze zeggen.

Levendigheid van voorstelling bewerkt dus de overtuiging van het bestaan van iets, waarvan die voorstelling de vertegenwoordiger is.

Dit nu brengt Hume in verband met zijn *associatietheorie*. Wanneer twee voorstellingen geassocieerd zijn, dan zal, als de eene waargenomen wordt, de andere weer zeer levendig in 't bewustzijn treden. Wij zullen bijv. aan een vroegeren vriend levendig herinnerd worden, wanneer wij met zijn zoon praten. A en B hebben wij gedurig samen waargenomen. Zoo spoedig A nu optreedt, wordt de voorstelling van B zéér levendig, en deze levendigheid is het, die ons de overtuiging geeft, dat B optreden zal.

Dat wij dus in onzen geest A en B, oorzaak en gevolg, als noodwendig met elkaar verbinden, ligt in de *verwachting* dat B zal optreden, tengevolge van

de associatie tusschen beiden, die ontstaat uit de *gewoonte,* om beiden te zamen te zien.

Met behulp dezer Causaliteitstheorie weet Hume ook een verrassend licht te werpen op de gevallen, waarin wij een *waarschijnlijkheidsoordeel* uitspreken.

Stellen wij ons een kubusje, een dobbelsteen, voor. Op vier zijden plaatsen wij een kruisje, op twee een stipje. Wij gooien de kubus op.

Wij weten nu niet wat zal bovenkomen: *kruis* of *stip.* Maar de waarschijnlijkheid, dat kruis boven zal komen, is tweemaal zoo groot als die, dat stip boven komt.

Hoe is dat te verklaren?

Er is geen vaste associatie tusschen het vallen van den dobbelsteen en het bovenkomen van een bepaalde zijde.

De levendigheid, waarmee we ons dus het bovenkomen van één zijde voorstellen, is gering. Maar de vier kruiszijden versterken elkaar evenals de twee stipzijden dat doen.

De voorstelling, dat er kruis of stip boven zal komen, is dus levendiger, dan die van één bepaalde zijde. En dat een kruis 't zal zijn, is weer een voorstelling met grooter kracht dan een stip.

Op deze wijze weet Hume ook een aantal niet logische, maar bijna algemeen voorkomende redeneeringen te verklaren.

Wij hechten, bij het vormen van een oordeel, meer waarde aan wat wij zelf beleefd hebben, dan aan wat ons — zij 't ook door nog zoo een betrouwbaar persoon — is medegedeeld, omdat een impressie altijd veel levendiger is dan een idee.

Door de opvoeding kunnen bepaalde denkbeelden zoo vast in de ziel worden gehamerd, dat wij van hun waarheid overtuigd zijn, zonder er ons ooit op

te bezinnen. De telkens terugkeerende herhaling geeft een groote mate van levendigheid aan deze voorstellingen en doet dus de overtuiging ontstaan, dat ze een werkelijkheid af beelden.

Practische filosofie. Ook voor de moraal, de staathuishoudkunde en de wijsbegeerte van den godsdienst, bevatten Hume's werken zeer belangrijke aanduidingen of uiteenzettingen. Wij bepalen ons hier tot korte aanstippingen, den lezer, die meer over Hume begeert, naar 't helder geschreven werk van Dr. J. C. Wijnandts Francken verwijzend [1]).

Als grondslag der moraal erkent Hume het gevoel. Het *medegevoel* voor anderen drijft tot handelingen, die niet rechtstreeksch ons welzijn beoogen, maar den lust van een ander bevorderen.

Ten opzichte van den godsdienst ontkent Hume dat deze door de rede te vinden zou zijn, daarmee een der geliefde stellingen van 't deïsme af brekend. Belangrijk is, dat hij tracht te geven een geschiedenis van de ontwikkeling der godsdiensten uit psychologisch oogpunt. Hij ontkent, dat de afzonderlijke religies ontaardingen zijn van den eenen natuurgodsdienst, waarover de deïsten zooveel spraken. Hij ziet in 't polytheïsme veeleer een begin, meent dat een god, van een bepaalden stam bijv., zich omhoog gewerkt heeft, en dat zoo 't monotheïsme is ontstaan.

Wel hebben de menschen dat strenge monotheïsme later niet kunnen volhouden en 't op sommige punten weer verzwakt. Niet het inzicht in den doelmatigen bouw en den samenhang der schepping behoeft de oorsprong te zijn van het godsbegrip, maar ook de *vrees* kan gewerkt hebben.

---

[1]) David Hume, Haarlem, Bohn, 1907.

Hume bestrijdt dus eigenlijk de grondslagen der theorie, opgesteld door de deïsten. Wat zijn eigen standpunt betreft, hierover is men niet in 't zekere.

De groote verdienste van Hume is geweest, dat hij het empirisme van Locke tot *consequentie* gebracht heeft en met zeer groote scherp- en klaarheid problemen opgesteld. Maar in zijn leer lag ook een kiem voor de *toekomst;* zijn critische richting was noodig, om bij de rationalistische te komen, teneinde Kant zijn systeem te doen opbouwen.

In Schotland zelf kwam echter na de groote inspanning van Hume een verslapping. Men beriep zich op het gezond verstand (common sense), dat ons toch duidelijk leerde, dat ons ik bestond, dat er een buitenwereld was, enz. Hoofdvertegenwoordiger van deze groep is Reid (1710—1796). Hij stelde een aantal axioma's op, waaraan niet te twijfelen was. Maar in die axioma's zaten juist de moeilijkste problemen verscholen (bijv. de dingen zijn zoo als wij ze waarnemen).

Geheel zonder beteekenis is de periode na Hume niet. In haar vallen de eerste pogingen om een schoonheidsleer op zielkundigen grondslag te vestigen. Burke (1728—1797) heeft zich hiervoor vooral verdienstelijk gemaakt. Energieke pogingen in die richting zullen wij later bij Gustaaf Theodoor Fechner ontmoeten (Tweede deel). Afzonderlijk vermelden wij Adam Smith, den grondlegger der staathuishoudkundige wetenschap.

§ 51. Adam Smith.

Adam Smith, de groote vriend van Hume, werd 1723 te Kirkoldy in Schotland geboren, studeerde te Glasgow, Oxford, (hier verbood men hem in Hume's

„Verhandeling" te lezen!) was hoogleeraar te Glasgow, reisde in de zestiger jaren in Frankrijk, waar hij Turgot en Necker, de groote Fransche financiers leerde kennen, was op 't laatst van zijn leven in betrekking bij de belastingen te Edinburg en stierf in 1790.

Smith heeft 'n zeer belangrijk werk geschreven over de zedeleer, wier grondslag voor hem de sympathie is. Zijn grooten naam dankt hij echter aan zijn in 1776 verschenen werk, een onderzoek over den aard en de oorzaken van den rijkdom der volkeren (Inquiry into Nature and Causes of the Wealth of Nations).

Door dit werk wordt Smith de *vader van de moderne staathuishoudkunde,* de stichter van een geheel nieuwen tak van wetenschap.

Tot dusver had men het leven beschouwd uit zedelijk of godsdienstig oogpunt, of ook wel uit staatkundig. Smith is de eerste, die op het geheele leven blikt van het standpunt af van goederenvoortbrenging en verdeeling. Hij is een echt kind van de aufklärung: de bevrijding en volle ontwikkeling van het individu; het losmaken van oude knellende banden eischt hij ook op het gebied der staathuishoudkunde.

De mensch begint met den *arbeid te verdeelen.* Dit komt niet zoozeer voort uit het juiste inzicht der menschen als wel uit hun zucht naar *ruilen.* Is de arbeidsverdeeling eenmaal begonnen, dan gaat zij steeds door en wordt hoe langer hoe fijner doorgezet. Dientengevolge leert iedereen zijn werk goed verrichten, doet het vlugger en produceert meer. Zoo wordt de totale productie grooter en het is de arbeidsverdeeling in de eerste plaats, die van den natuurtoestand tot dien der beschaving voert.

Deze verdeeling nu bindt de menschen nauwer aan

elkaar; om te bestaan heeft de een den ander noodig, en ieder enkeling kan omgekeerd slechts blijven bestaan, als hij iets weet te verrichten dat waarde heeft voor anderen. Dit is voor hem een prikkel, al zijn krachten in te spannen, op de meest doelmatige wijze. Wat is voor een bepaald persoon doelmatig? Dat kan hij, wiens belangen op het spel staan, wiens bestaan er dikwijls mee gemoeid is, het best zelf beoordeelen, beter dan een ander.

Ieder individu moet dus vrijheid hebben, maar ook het verkeer der individuen onderling moet niet gehinderd of belemmerd worden. Vraag en aanbod regelen de markt wel. De staat behoeft den handel niet na te gaan. De klanten zijn de beste controleurs van den koopman. Van alle bemoeiïng moet de Staat zich in normale omstandigheden onthouden: staatsbemoeiïng leidt de krachten van hare natuurlijke banen af, verlangzaamt en belemmert het natuurlijke productieproces. Geen monopolies dus; voor bepaalde personen of families geen privilegies [1]).

Vrijheid dus. Ieder mag zijn eigen belang op zijn eigen wijze zoeken (pursue his own interest his own way).

Terwijl nu het individu voor zichzelf waakt en voor zijn eigen belangen werkzaam is, dient hij dikwijls (door dit woord weg te laten, heeft men Smith soms onrecht aangedaan) het algemeen welzijn beter, dan wanneer hij dit opzettelijk had nagejaagd. Smith is er ten innigste van overtuigd, dat het voordeel, dat de een behaalt, ten slotte ook wel weer een ander ten goede komt. De vooruitgang der industrie

[1]) Men lette goed op dezen zin. Daaruit blijkt, dat Smith tegen een heel andere staatsinmenging streed dan tegen de huidige staatsbemoeiïng, die zijn tijd niet zoo zeer kende.

in Engeland heeft ook het lot der arbeidende klasse aanmerkelijk verbeterd.

Maar er moet niet alleen vrijheid in één staat bestaan: ook tusschen de staten onderling moet deze gevonden worden. Bij volledige handelsvrijheid is het voordeel aan beide zijden: kooper en verkooper trekken beide hun profijt, bijv. bij de verruiling van grondstoffen en fabrikaten: ieder zet af, wat hij kwijt wil zijn, verkrijgt, waaraan hij behoefte heeft. Daardoor wordt ook de welvaart van den buurman ons voordeel, niet ons nadeel. Tusschen de staten onderling komt een zelfde gunstige verstandhouding als tusschen de groepen in een staat.

Dit beginsel draagt Smith ook over op het gebied der geestelijke productie. Ook op dit terrein is de concurrentie noodig. Godsdienst, wetenschap en onderwijs behoeven dien prikkel. In hun aanvangsstadia zijn de godsdiensten gewoonlijk het best. Particuliere scholen spannen zich beter in dan openbare. Ook in het geestelijk leven zijn de levensbelangen der individuen de drijfkrachten van den vooruitgang.

Smith's geheel systeem valt en staat met zijn grondslag dat ieder individu *weet,* wat zijn eigen belang is, en daardoor *handelt* of ook de macht heeft, om dat te doen.

De leer van de staatsonthouding is in het laatst der 19de eeuw theoretisch bestreden en practisch in de meeste beschaafde landen verlaten.

Dit neemt niet weg, dat er in Smith's werk groote gedachten zijn en bij de beoordeeling moet men zijn tijd niet vergeten: de burgerij verkeerde onder grooten druk.

Smith is de woordvoerder der spaarzame, nijvere burgerij tegen verkwistende, hebzuchtige en kortzichtige regeeringen.

Al waren in zijn tijd de eerste stappen gezet op het gebied der moderne fabrikatie, (1769 de stoommachine door Watt uitgevonden) Smith voorzag nog niet de moderne groot-industrie. Zoo zag hij geenerlei gevaar in den invoer van buitenlandsch koren en het zou wegens de hooge transportkosten een uitzondering blijven!

HOOFDSTUK XVII.

DE FRANSCHE AUFKLÄRUNG.

---

§ 52. Voltaire en Montesquieu.

Het algemeen karakter der Fransche „aufklärung" schetsten wij reeds in § 45, (bladz. 291). Het zijn Voltaire en Montesquieu geweest, die hun landslieden met de Engelsche filosofie bekend hebben gemaakt en zoo den stoot hebben gegeven aan de merkwaardige ontwikkeling, die de Engelsche gedachten in Frankrijk hebben doorgemaakt.

VOLTAIRE 1694—1778.

Voltaire, een notariszoon uit Parijs, had zijn naam Arouet l(e) j(eune) (Arouet junior) omgezet tot Voltaire. Zijn opvoeding ontving hij in het Jezuïtencollege te Clermont, waarover hij later zeer slecht te spreken was. Gedeeltelijk moge dit aan Voltaire's haat tegen de kerk gelegen hebben, gedeeltelijk ook aan de verslechtering die het onderwijs der Jezuïeten sedert Descartes' dagen ondergaan had.

Reeds spoedig bekend als een scherpzinnig, hekelend schrijver, geraakte hij in 1717 voor een jaar in de gevangenis, de Bastille.

Na zijn ontslag schreef hij eenige letterkundige werken, maar weldra kwam hij er weer in. Hij werd nu niet losgelaten dan onder de verplichting naar 't buitenland te gaan. Zoo bezocht hij Engeland, leerde daar de staatsinstellingen zoowel als de godsdienstige en wijsgeerige denkbeelden kennen, en na zijn terugkomst in 1729 maakte hij Frankrijk in zijn Engelsche brieven bekend met den constitutioneelen, parlementairen regeeringsvorm, met de natuurkunde van Newton, de wijsbegeerte van Locke. Hij moest weldra ondervinden, dat de heerschende machten het werk als gevaarlijk beschouwden: het werd verbrand. Tot 1749 leefde hij dan in Cirey, beschermd door de markiezin De Châtelet. Gedurende dezen tijd schreef hij een groot aantal werken van den meest verschillenden aard.

In 1750 ging hij naar Berlijn, naar 't hof van Frederik den Groote, die gaarne Fransche geleerden en kunstenaars ontving. Hij bleef hier drie jaar, maar vond zich in den man, dien hij eens den Salomon van 't Noorden genoemd had, bitter teleurgesteld. Hij schreef aan zijn nicht, dat in het woordenboek der koningen mijn vriend mijn slaaf beteekent.

Hij vertrok en vestigde zich in een kasteel bij de Jura te Ferney, waar hij, daartoe in staat gesteld door een zeer groot vermogen, gedeeltelijk door gelukkige speculaties verworven, als een groot heer leefde. „De patriarch van Ferney" oefende een grooten invloed uit, schreef veel, stond in correspondentie met tal van aanzienlijke personen. In de practijk toonde hij zich soms van een ernstigen, zedelijken wil en hij heeft veel moeite gedaan om sommige onschuldig veroordeelden in hun eer hersteld te krijgen, voor welk optreden hij een roem inoogstte, gelijk aan dien voor Zola's optreden in de Dreyfuszaak.

In 1778 ging hij nog eens naar Parijs, waar hij met warmte en geestdrift gehuldigd werd. Zijn hooge leeftijd was niet meer bestand tegen de vermoeienissen en de aandoeningen van dit verblijf. Hij stierf in 1778.

Voltaire is een zeer alzijdig mensch geweest, die, noch als oorspronkelijk denker, noch als diepvoelend dichter, noch als groote persoonlijkheid een der grootsten zijnd, door de veelzijdigheid van zijn gaven, de helderheid van zijn stijl, de scherpte van zijn betoog een overweldigenden invloed heeft gehad. Hij heeft meegewerkt aan de verlichting, aan de verbreiding van tal van denkbeelden, die nu gemeengoed voor ons zijn. Maar hij heeft ook al de fouten van zijn tijd en zijn richting. In zijn zucht om alleen het begrijpelijke, het redelijke te zien, ziet hij dikwijls alleen het voor de hand liggende en heeft geen oog voor den dieperen samenhang van vele schijnbaar gescheiden verschijnselen.

In godsdienstig opzicht bestrijdt Voltaire de *dogma's der kerk*. Den strijd tegen deze gold hem als het hoogste doel, en hij zag den tijd reeds naderen, dat alleen rede en verlichting zouden regeeren. Om de leerstellige godsdienstige waarheden te gelooven, moest men 'n schurk of een domkop zijn. Op de symbolische beteekenis van deze, voor het feit, dat zij soms de kristallisatie zijn van diepe levenservaringen, geeft hij geen acht. Dat de schijnbaar willekeurig verspreide eilanden der godsdienstige overtuiging hunnen onderzeeschen samenhang kunnen hebben en gevolg kunnen zijn eener vulkanische werking, komt in Voltaire niet op. De kerk is voor hem de eerlooze, de schandelijke (l'infâme), die verpletterd moet worden.

Voltaire gelooft aan God. Dit gelooft acht hij een

eisch van 't zedelijk bewustzijn en eveneens bewijsbaar uit de doelmatigheid der natuur. „Als God niet bestond, zou men hem moeten uitvinden."

De onsterfelijkheid der ziel neemt hij eveneens aan: men moet met 't oog op de deugd aan haar gelooven.

Eerst een optimistische wereldbeschouwing toegedaan, verandert hij na de geweldige aardbeving van 1755, die geheel Lissabon verwoestte, van meening. Treffend spreekt hij dit uit in een vers van 1757:

„Van heel de schepping zuchten al de leden,
Geboren voor de ellend, sneeft d'eene na den ander."

Met bijtenden spot wijst hij de vele onvolkomenheden aan in de schepping en geeselt hij hen, die roepen dat het geheel goed is.

Op staatkundig en maatschappelijk gebied kan Voltaire den afstand niet vergeten tusschen de fatsoenlijke lui (honnêtes gens) en het „gepeupel" (canaille). De verlichting is voor de eerste. Het komt er niet op aan, schrijft hij in een brief aan d'Alembert, om onze lakeien in het bezoeken van mis of predikatie te verhinderen.

Op kennistheoretisch en zielkundig gebied verklaart hij zich eens met het sensualisme van Condillac, door hem den grooten filosoof genoemd.

MONTESQUIEU.
1689—1755.

Op beperkter terrein dan Voltaire bewoog zich Montesquieu. Hij was president geweest van het parlement te Bordeaux, maar legde zijn betrekking neder, om vreemde landen te kunnen bezoeken. Hij bezocht Engeland ook en keerde van daar terug in hetzelfde jaar als Voltaire. Onder zijn werken zijn

te noemen de Perzische Brieven (1721) waarin de Fransche Maatschappij van dien tijd door een man der aufklärung bezien wordt, die zijn beschouwingen een paar in Frankrijk reizende Perzen in den mond geeft. Zijn hoofdwerk is het in 1748 verschenen boek: „Over den geest der wetten." Montesquieu toont hierin aan, hoe er, tusschen de wetten van een volk en zijn zeden, klimaat en ligging verband bestaat. Het zou dan ook een toeval zijn, wanneer de wetten voor twee geheel verschillende volkeren gelijk konden zijn.

In 't bizonder heeft dat gedeelte van zijn werk, waarin hij zijn landgenooten bekend maakt met de Engelsche staatsinstellingen, veel invloed gehad. Hij ontleent echter zijn beschrijvingen meer aan Locke dan aan den werkelijken toestand. Sterk legt hij den nadruk op de *onafhankelijkheid der rechterlijke macht*, zeker wel noodig in het Frankrijk der 18de eeuw, waar men op een bevelschrift der regeering (lettre de cachet) in de gevangenis kon worden geworpen.

Terwijl Montesquieu vroeger meer gevoeld had voor een republiek, als Zwitserland en ons land waren, is hij na zijn terugkeer uit Engeland voorstander van de monarchie, waarin de koning zijn macht deelt met een volksvertegenwoordiging. Hij meent dat dit een echt-Germaansch systeem is, overblijfsel en nawerking van de vroegere volksvergadering der Germanen. Dit schoone stelsel werd in de wouden uitgevonden.

Hoewel Montesquieu meer zin voor geschiedenis toont dan de andere dragers der Fransche aufklärung, vervolgt hij toch de regeeringsvormen niet voldoende in hun historische ontwikkeling, maar beschrijft hen als vaststaand. „Alles ligt in hetzelfde vlak: de eenheid van tijd, plaats en handeling is van den schouwburg overgegaan op de wetgeving." (Sorel).

§ 53. Sensualisme. Materialisme.

Condillac, 1715—1780.

Locke's leer, dat al onze kennis uit de ervaring stamt, werd door Condillac voortgezet en tot een volslagen sensualisme gebracht. Condillac, die geestelijke was en later van de inkomsten van een hem toegewezen abdij leefde, was een vreedzaam denker, uit wiens werken meer strijdmateriaal werd gehaald, dan hij zelf bedoeld had.

Door den eenvoud zijner voorstellingswijze, de helderheid van zijn stijl, maakte zijn filosofie grooten indruk, verdrong die van Descartes en werd, tot aan het keizerrijk de heerschende aan de Fransche Scholen.

Condillac gaat uit van het beginsel, *dat ons niets gegeven zijn dan onze zinnelijke gewaarwordingen, die wij passief opvangen.* Alle andere geestelijke verrichtingen zijn wijzigingen der gewaarwordingen. Wanneer een gewaarwording alléén ons bewustzijn in beslag neemt, is er *opmerkzaamheid* en door deze kunnen wij een geheele reeks van gegevens ontleden, en op één punt onze aandacht richtend, de elementen onzer kennis duidelijk opvatten. Zijn er twee gewaarwordingen in 't bewustzijn, dan *vergelijken* wij. Zijn er nawerkingen van gewaarwordingen, dan spreken wij van herinnering. Een bizondere gewaarwording is die van lust en onlust en door deze krijgen wij weer driften en neigingen. Het eerste is dus de zinnelijke gewaarwording. Condillac echter erkent, dat gewaarwording iets anders is dan beweging, en al ziet hij met Locke geen kans, om den aard der ziel te beschrijven, hij neemt haar bestaan als *geestelijke zelfstandigheid* aan. Dit element werd echter door hen, die uit zijn werken strijdmiddelen haalden, gewoonlijk over 't hoofd gezien.

Helvetius, 1715—1771.

Wat Condillac deed op 't gebied der zielkunde, verrichtte Helvetius op dat der zedeleer: hij verklaarde alle deugd afkomstig van één beginsel, de eigenliefde.

Helvetius was als algemeen pachter der belastingen zeer rijk geworden en, edele, milde, menschlievende persoonlijkheid, besteedde hij zijn geld aan bevordering van kunsten en wetenschappen en aan weldadige doeleinden. Na zijn dood schreef Frederik de Groote: „Zijn karakter kwam mij bewonderenswaard voor. Misschien zou men kunnen wenschen, dat hij liever zijn hart dan zijn verstand geraadpleegd had."

Voor Helvetius zijn van nature alle menschen gelijk. Zij hebben van den schepper (Helvetius is deïst) één gave meegekregen: het kunnen waarnemen van lust en onlust. Dat de menschen zoo ongelijk zijn, ligt aan hun *opvoeding,* waaronder het geheel der invloeden te verstaan is, die op den mensch inwerken. Maar allen worden bewogen door het streven naar lust, welk beginsel Helvetius nieuw meent ontdekt te hebben. De hoogste lust nu moet zijn de zorg voor 't algemeen welzijn. Geeft men het volk geen aandeel aan de regeering, dan heeft het geen hooge motieven, waarop het zich kan richten. Diep bezorgd is Helvetius dan ook over den treurigen toestand van het vaderland. Hij betreurt het, dat de moralisten en de theologen wel uitvaren tegen de individueele ondeugden, maar niet de algemeene aantasten, de laatsten immers oefenen zoo een slechten invloed uit. Dit is, naast de oorspronkelijke gelijkheid en de almacht der opvoeding, een der hoofdgedachten uit Helvetius' werken: de regeeringsvorm en de politiek en maatschappelijke toestanden zijn van overwegenden invloed op de zedelijkheid.

MATERIALISME.
La Mettrie.

Jullien Offray de la Mettrie werd in 1709 te St. Malo geboren, studeerde voor arts, praktiseerde een poos en ging in 1733 naar Leiden, om Boerhave te hooren. Zooals Locke's vriend Sydenhamm in Engeland de geneeskunde op redelijker grondslag gevestigd had, deed Boerhave dat in ons land. De beteekenis van Nederland voor de geestesontwikkeling schatte men niet gering. Asyl voor tal van vervolgden of rust-zoekenden, hadden Descartes en Locke er geleefd. Te Amsterdam verschenen tal van werken die in geen ander land geduld werden; de Fransche achttiende eeuw kon in 't licht der Hollandsche vrijheid hare ideeën aan de wereld toonen. Velen der schatrijke kooplieden waren beschermers der wetenschap, legden groote bibliotheken en verzamelingen aan. Zweden's groote plantkundige Linnaeus (1707—1778) vond o.a. in Haarlem gastvrijheid en schreef daar belangrijke werken.

In Leiden werkte Boerhave en zijn roep lokte la Mettrie. „Om Boerhave was toen, ofschoon hij geen college meer gaf, een schaar van jonge, ijverige artsen verzameld. De Leidsche universiteit vormde een middelpunt van geneeskundige studiën, zooals misschien nooit meer bestaan heeft. Door zijn grooten naam had Boerhave, om wie zich zijn jongeren met onbegrensde vereering schaarden, aanzienlijke rijkdommen verworven, te midden waarvan hij zoo eenvoudig leefde, dat alleen zijn weldadigheid er van deed blijken. Men roemde zijn onderwijstalent, in 't bizonder zijn karakter." (Lange).

La Mettrie vertaalde een aantal werken van Boerhave in 't Fransch. In 1742 werd hij militair arts, welke betrekking hij opgeven moest, toen hij de „Natuurlijke historie der ziel" had laten verschijnen.

Naar Holland gevlucht, moest hij ook vandaar wijken na zijn bekendst werk: „De mensch een machine" (1748). Frederik de Groote riep hem tot zich en hij werd diens voorlezer. Voltaire, tegelijk met hem aan 't Pruisisch hof, noemt den opgewekten, van 't leven genietenden, ietwat lichtzinnigen man een aangenaam gezelschap voor een kwartier, maar vervelend op den duur. In 1751 stierf hij; hij had, luidde 't gerucht, zich aan een pastei vereten, en overleed na heftige koortsen.

Een tijdlang is Mettrie geschilderd als een uiterst lichtzinnig wellusteling, wiens heele theorie slechts diende, om zijn eigen uitspattingen goed te praten.

Hoewel zeer zeker niet een der beste menschen, is La Mettrie niet de slechtaard, dien men van hem gemaakt heeft. Hij toonde een warme belangstelling voor de wetenschap en heeft een groote hoeveelheid feitenmateriaal bijeenverzameld, om zijn theorie te stutten: het materialisme.

We hebben deze leer herhaaldelijk al ontmoet, (Democritus, Hobbes).

Maar bij La Mettrie treffen wij haar zeer scherp geformuleerd aan, en gesteund door vele feiten. Het scherpst heeft hij zijn denkbeelden geuit in: „De mensch een machine." De hoofdgedachten zijn de volgende:

Het onderscheid, dat men aangenomen heeft tusschen mensch en dier, is een graadverschil, geen wezensverschil. Is het dier een machine, dan de mensch ook. Wanneer we de anatomie van menschen en dieren nagaan, zien we groote mate van overeenkomst.

We hebben het recht niet, om den dieren alle bewustzijnsverschijnselen, die wij hebben, te ontzeggen. Onmiddellijk kennen we alleen onze eigen, en tot de

aanwezigheid van deze bij anderen moeten wij besluiten op grond van uiterlijke teekenen. Maar bij dieren ontbreken die niet. Een hond vertoont evengoed neerslachtigheid en teekenen van berouw, zoo hij zijn meester heeft gebeten, als een mensch. Recht, om het zedelijk gevoel den mensch alleen ingeboren te verklaren, heeft men dus niet.

Ja, de scheidslijn tusschen dier en plant kan ook wegvallen: al het levende kan gewaarworden. Uit het lagere komt het hoogere op. Hoe meer behoeften, hoe meer verstand.

Verwerpt La Mettrie dan eenerzijds de scherpe scheiding tusschen mensch en dier [1]), omdat deze beide geestelijke verrichtingen kennen, anderzijds wil hij aantoonen, dat de geestelijke verrichtingen niet aan een apart beginsel, de ziel, behoeven toegeschreven te worden. Hij komt met een zeer groot feitenmateriaal, waarmee hij de inwerking van het lichaam op onze bewustzijnsverschijnselen illustreert.

Hij had dit het eerst opgemerkt toen hij, koorts hebbende, den invloed daarvan op zijn gedachten bemerkte.

Ziekten kunnen invloed hebben op ons denken en onze stemming. Menschen, die den dood heldhaftig tegentraden, waren misschien kleinmoedig geweest, als hun maar een kleinigheid aan milt of lever gemankeerd had. Opium, wijn, koffie oefenen invloed uit op „de ziel." Een leger, dat sterken drank gehad heeft, stort zich moedig op den vijand; had 't water gedronken, dan zou 't misschien laf hartig op de vlucht

[1]) Hij ging hierbij zoover, dat hij dacht, een aap te kunnen leeren spreken en menschelijke ontwikkeling deelachtig te doen worden! Vooral de nieuw gevonden methode om doofstommen te leeren spreken, had hem in dit denkbeeld versterkt.

zijn geslagen. Bij geestesziekten vindt men dikwijls hersenziekten, en, treft men deze niet aan, dan kunnen er wel heel kleine veranderingen zijn, die ons ontsnappen.

De dieren hebben dus geestelijke verrichtingen, de stoffelijke toestand van het lichaam bepaalt dien van onzen geest. Ook om het leven als zoodanig te verklaren, behoeft men zijn toevlucht niet te nemen tot de ziel, want de beweging zit in de *aparte deelen van het lichaam*. Hij geeft hiervoor vele voorbeelden. Na den dood bewegen zich spieren en ingewanden nog; een haan, wien de kop was afgeslagen, liep nog een poosje door, enz.

La Mettrie ontkent niet de mogelijkheid, dat God de materie heeft geschapen, noch loochent hij de onsterfelijkheid, maar men kan hier niet achter komen, en heeft er voor wetenschap en practijk niets aan, die vragen te behandelen. Een staat van atheisten is daarom niet alleen mogelijk, zooals Bayle verondersteld had, neen, hij zou de gelukkigste zijn, omdat de onzalige godsdiensttwisten er niet zouden voorkomen.

La Mettrie's moraal-filosofie, die menigeen ook door zijn smakelooze behandeling van de kunst om te genieten, afschrikt en tegen de borst stuit, wegens zijn te groote en noodelooze uitvoerigheid over 't sexueele leven, bevat een zeer rijke toekomstgedachte.

Hij wil tal van misdadigers niet straffen, maar als zieken behandelen: niet den scherprechter, maar den arts moet men de menschen overgeven, die door ziekelijke hersenen en neigingen misdaden begaan. Het laatst der 19de eeuw zou deze kwestie weer opnemen en er levendig over discussieeren. (Vergel. deel II, Het positivisme, de crimineele anthropologie).

Diderot, 1713—1784.

Een der merkwaardigste verschijningen van de achttiende eeuw is de groote *encyclopedie*, een werk, dat kennis en verlichting in wijden kring verbreidde en waaraan tal van mannen, de encyclopedisten genoemd, meewerkten. Hoofd was Denis Diderot, dien men een Franschen Leibniz zou kunnen noemen, met 't oog op zijn zeer veelzijdige belangstelling, zijn veelomvattende arbeidzaamheid en kennis, die vooral de encyclopedie ten goede kwamen. Als meer Fransche denkers uit dezen tijd is hij dichter en wijsgeer, en gevoelvolle ontboezemingen wisselen af met de ontvouwing van geniale gedachten. Eerst in de 19de eeuw zijn z'n eigenlijk wijsgeerige werken uitgekomen; voor den tijdgenoot was Diderot vooral letterkundige, al oefende hij, door zijn woord en omgang en brieven ook veel invloed uit op de filosofische ontwikkeling.

Op *metafysisch* gebied is het standpunt van Diderot niet steeds hetzelfde, maar nadert hij het materialisme, (dat hij niet in Frankrijk gebracht heeft, maar dat hem veeleer gewonnen heeft) na eerst een stadium van een sceptisch gezind deïsme doorgemaakt te hebben.

Het bewustzijn is voor Diderot niet gebonden aan een bepaalde organisatie van atomen, maar hij neemt aan, dat aan elk deeltje het vermogen, om waar te nemen, toekomt. Daar dit aan Leibniz' monaden herinnert, heeft men ook een sterken invloed van Leibniz op Diderot aangenomen. Hoe nu uit de samenvoeging van verschillende, tot gewaarwording in staat zijnde deeltjes, een bewustzijn kan ontstaan, dat éénheid heeft, verklaart Diderot niet uitvoerig, al roert hij deze kwestie aan.

Op *ethisch* gebied begon hij met een aanhanger van Shaftesburry's moraal te zijn, maar langzamerhand laat hij de stelling, dat wij een oorspronkelijken zedelijken zin bezitten, vallen. Ons zedelijk oordeel, onze daden ondergaan den invloed van een groot aantal kleinere en meer belangrijke ervaringen, die op een gegeven oogenblik tot vorming van 't oordeel, tot het ontstaan van de daad kunnen meewerken, ook al worden ze niet bewust. Voor Diderot is er dus groei van zedelijk inzicht, hij beseft, zij 't vaag, dat het zijn *historische ontwikkeling* heeft.

Maar die natuurlijke ontwikkeling heeft het *sociale* gevoel voor hem niet; dat maatschappelijke verhoudingen kunnen ontstaan zijn en vergroeien tot iets heel anders, ziet hij niet. Echt kind der aufklärung, ziet hij in de politieke, burgerlijke en godsdienstige instellingen slechts het product van sluwheid en heerscherswillekeur. Het verleden biedt niets dan schurkenstreken voor den man, die alles van de toekomst hoopt.

Op religieus gebied is Diderot van deïst atheïst geworden. Het geloof aan God is dwaas; hoe, met het vele kwaad in de wereld de goedheid Gods te gelooven? De godsdienst voert verder tot ceremoniën en dogmen, die in de plaats komen van de natuurlijke moraal; het geloof aan God is schadelijk.

Om Diderot, die de leidende geest der achttiende eeuw is, in zijn invloed te begrijpen, moet men niet alleen letten op wat hij geschreven heeft, maar vooral ook op zijn persoonlijken invloed. „Hij was slechts geheel zich zelven, wanneer hij zich, zooals Sokrates, opgeheven had tot de idee van het ware, het goede en het schoone.

In deze extase (die ook aan zijn uiterlijk opgemerkt kon worden, en die hij, naar zijn eigen beschrijving, het eerst voelde aan het bewegen zijner haren op het midden van 't voorhoofd, en aan een huivering,

die al zijn leden doorliep), was hij de echte Diderot, wiens geestdronkene welsprekendheid, evenals die van Sokrates, alle toehoorders met zich meesleepte." (Rosenkranz).

Holbach, 1723—1789.

Zijn afsluiting vond het wijsgeerig materialistisch denken der 18de eeuw in een werk, dat ontstaan is in den kring van baron Holbach, een Duitsch edelman, die van zijn jeugd af in Parijs woonde en een aantal radicale schrijvers om zich heen had verzameld. Het verscheen in 1770 onder een pseudoniem te Londen, onder den titel: „Systeem der Natuur." Waarschijnlijk is de indeeling, het stelselmatige, van Holbach, en hebben Diderot en Lagrange hulp verleend. Van de werken van La Mettrie en Diderot onderscheidt het zich meer door zijn vastheid van overtuiging, stelselmatigheid en strakheid, dan door zijn inhoud. Het mist de levendige pittigheid der Fransche auteurs en heeft iets van het langdraderige der Duitschers te pakken. Het maakte zooveel opgang, dat men 't wel den bijbel van 't materialisme genoemd heeft. Het is, na de meer uitvoerige behandeling van La Mettrie minder noodig, uitvoerig over het werk te spreken. In hoofdzaak worden de volgende stellingen verkondigd.

Niets anders dan *stof* en *beweging* bestaat.

De beweging is *aantrekking* of *afstooting*.

Uit deze beide soorten beweging laten zich alle andere bewegingen verklaren, en door de verschillende bewegingen zijn weer de dingen ontstaan naar eeuwige, onveranderlijke wetten. Als er niets is dan stof en beweging, zoo is de mensch ook uitsluitend stoffelijk, en het is een dwaling en ongeluk geweest, lichaam en ziel te scheiden. Wie dit doen, scheiden eenvoudig de hersenen af van het overige lichaam.

Evenals de tweeheid van den mensch: ziel en lichaam een hersenschim is, zoo is ook die andere tweeheid een waanbeeld: God en wereld. De oorzaken, die den mensch tot het vormen der Godsvoorstelling gebracht hebben, zijn lijden, vrees, onwetendheid. Wij sidderen, omdat onze voorouders gesidderd hebben. Voor dit atheïsme is moed en verstand noodig. Ongewenscht is het, zelf de religie te verwerpen, maar die voor minder ontwikkelden noodig te houden, opdat het volk in banden blijve. Vrijheid en onsterfelijkheid bestaan niet: de mensch is een schakel in den keten van den oorzakelijken samenhang der dingen, andere onsterfelijkheid dan die in de gedachten der menschen, die na ons komen, is er niet. Voor de practijk zal deze leer groote vruchten dragen: de godsdienst-twisten zullen eindigen, de onrust, die de godsdienst bij menigen mensch veroorzaakt, zal wijken voor zielsrust. Grondslag der zedelijkheid is de zelfliefde, en hij, die zijn eigen belangen zoodanig bevordert, dat anderen daartoe bijdragen om huns zelfs wil, is een goed mensch.

Het systeem der Natuur is het systeem der Fransche aufklärung, die tot het materialisme gekomen was door vele stadiën. Maar voor dat het opgesteld was, had reeds in Frankrijk de stem geklonken, die zich tegen deze richting zou verheffen, en een man, die zelf in allerlei zedelijke diepten zonk, zou „Frankrijks geweten" worden: Jean Jeacques Rousseau.

§ 54. Rousseau.

Leven.

Welk een deerniswekkend man! In Genève in 1712 geboren, verliest hij vroeg zijn moeder, wordt door een vader, „man van plezier," onbekwaam opgevoed. Na een gelukkigen tijd te plat-

ten lande in een predikantsgezin, in Genève in de levenspractijk: graveursleerling. Uit Genève gevlucht, door geen vader tegengehouden. In aanraking met een weduwe, in dienst der katholieke propaganda, Mad. de Warens; door haar naar Turijn gezonden; hier tot het katholicisme overgegaan; als lakei in dienst bij een adellijke familie. Door heimwee naar de bergen terug naar mad. de Warens, bij haar lange jaren, met verschillende onderbrekingen, studeerende in allerlei werken. Zij oefent grooten invloed op hem uit; hij is als haar zoon — en haar minnaar tegelijk. Bij haar eindelijk voor goed vandaan, in Parijs (1741—1756). Hier in 1750 plotseling beroemd door de ontkennende beantwoording eener prijsvraag, of het herstel van kunsten en wetenschappen had bijgedragen tot loutering en verbetering der zeden. In aanraking met de encyclopedisten, maar van deze later gescheiden: uitwendige omstandigheden werkten mee, maar meer het diepe verschil. Zijn negatie van de beteekenis van cultuur en ontwikkeling, was Rousseau geen spel, geen schitterende paradox, om de aandacht op zich te vestigen, zij was hem ernst; en ernst en een overstroomend gevoel scheidde hem van de geestige schrijvers, die zich dikwerf in de salons meer aangename causeurs en gewikste debaters toonden, dan peinzende en piekerende of geestdrift-volle denkers, als hoedanig we Rousseau beurtelings zien. Een verbinding met een zeer goedhartig, maar op het onnoozele af dom meisje, Thérèse Lavasseur, die zich door haar familie liet uitbuiten, wordt later ontgoocheling en drukkende last, die argwaan voedt en geestelijke gemeenschap buitensluit. In 1761 geeft hij een roman, „de nieuwe Heloïse", een dier sentimenteele, waaraan de 18de eeuw rijk is, waaraan in Duitschland Goethe nog geofferd heeft, waaraan in

ons land de naam van Feith geknoopt blijft. Dan komen in 1762 zijn hoofdwerken: „de Emile," waarin hij Lockes gedachten over opvoeding voortzet, verdiept en populariseert, het „Maatschappelijk verdrag," waarin hij, de aloude staatsleer nieuw leven door zijn helderen stijl gevend, op staatkundig gebied het ideaal verkondigt, dat Emile op opvoedkundig terrein uitspreekt. En toen begon de *vervolging*. Rust is er niet. Noch in Zwitserland, noch in Engeland bij Hume, vanwaar zijn tot waanzin geworden wantrouwen hem dreef. Om zich te verdedigen tegen werkelijke of ingebeelde vervolgers, schrijft hij zijn: „Confessies," eerlijk bedoeld, maar niet absoluut vertrouwbaar, gekleurd als ze zijn door de het verleden vervormende verbeelding, geschreven als ze werden in tijden van achterdocht en wantrouwen. Dan komt, nog onverwacht, de dood, en het gebeente van den armen zwerver vindt nog niet eens rust: het maakt de wisseling der revoluties in verheerlijking of versmading mee.

Niet te verwonderen, dat wij van dezen man met geringe voorstudie, met weinig aanleg voor gezetten arbeid, met een overmatig groot gevoel, in ongunstige levensomstandigheden geplaatst, geen scherp omlijnde leer kunnen verwachten; dat bij hem meer allerlei treffende gedachten, prikkelende opmerkingen, fijne overwegingen, innig gevoelde ontboezemingen zijn te vinden. Half literator, half filosoof, bekleedt Rousseau toch in de geschiedenis van het denken niet een onbelangrijke plaats en in wijde kringen heeft zijn invloed gewerkt. Op den dag, dat Kant zijn „Emile" las, liet de Koningsberger denker, tot groote verwondering zijner buren, zijn dagelijksche wandeling na! En dat zegt veel! (Zie deel II).

Het cultuurprobleem.

Wij hebben reeds eerder kennis gemaakt met het cultuurprobleem. Bij de Grieken waren het de *cynici*, (blz. 79) die het stelden en in den tijd van Mandeville werd het ernstig besproken (311). Rousseau maakte ook ernst met het cultuurprobleem: is de beschaving, zooals wij die kennen, een goed of een kwaad, heeft zij meegewerkt aan menschelijk geluk en heeft zij de zedelijkheid bevorderd, of heeft zij ongeluk en boosheid met zich gebracht?

Als we ons Rousseau's denken in hoofdlijnen voorstellen, vinden wij een betrekkelijk eenvoudigen gedachtengang, die veel belangwekkends bevat.

Oorspronkelijk heeft de mensch in een natuurtoestand verkeerd, waarin hij, door zijn instinct geleid, zijn behoeften wenschte te bevredigen. Daar die echter weinige waren, omdat hij niet nadacht, en zijn verbeelding hem niet allerlei voorspiegelde, vond hij licht de middelen, om zijn begeerten te bevredigen. De natuurmensch wordt geleid door *zelfliefde*.

Maar het bewustzijnsleven groeit uit.

Nadenken en fantasie scheiden zich van het instinct. De verbeelding spiegelt den mensch allerlei goederen voor, die hij niet heeft. Deze zoekt hij te verwerven. Zij zijn veel moeilijker te verkrijgen, dan de eenvoudige dingen, die hij eerst noodig had. Hij geraakt nu in strijd met zijn medemenschen, die hij verdringt.

De zelfliefde is *zelfzucht* geworden.

Kennis, beschaving doen zien, wat er is, en te genieten zou zijn. Men bezit 't echter niet. Nu treedt zwaarmoedigheid op; het leven verliest zijn waarde, zelfmoord komt voor.

De voortschrijdende beschaving heeft de *behoeften vergroot* en een wanverhouding geschapen tusschen

wat men heeft en wat men begeert. Zoo brengt de cultuur ongeluk, levenszatheid. De kracht wordt verlamd.

Hoe gelukkig was de menschheid op 't oogenblik dat zij, niet geheel meer door de blinde instincten geleid, toch nog niet zooveel nadacht. Dit was haar jeugd, die zij nooit had moeten verlaten. Maar nu het eenmaal is geschied, is terugkeer tot een vroegeren natuurtoestand onmogelijk. Het is dus nu de vraag, hoe een nieuwe maatschappij te vestigen, waarin meer overeenkomstig de natuur geleefd wordt. Op drie punten begeert Rousseau deze vernieuwing: op het gebied van godsdienst, op dat van den staat en op dat der opvoeding.

Opvoeding.

Zijn opvoedkundige ideeën, die voor een groot gedeelte aansluiten bij die van Locke, heeft Rousseau ontwikkeld in zijn Emile. Hij pleit er voor, dat de moeders zelf hunne kinderen zullen zoogen, en eischt een zorgvuldige *hygiënische* opvoeding. Het onderwijs moet niet te vroeg beginnen, er moet bij den leerling belangstelling opgewekt worden, zoodat hij de *behoefte* gevoelt, van te weten. Het is zoo aanschouwelijk mogelijk; niet de boeken, maar natuur en menschenleven zijn allereerst de groote kennisbronnen. Op zedelijk gebied heersche geen autoriteit of wrekende straf. Emile moet de *gevolgen zijner handelwijze* ondervinden (b.v. kou vatten door een in zijn kamer gebroken raam) en aldus hun draagwijdte leeren beseffen. Dit is het systeem der z.g. natuurlijke straffen.

Een gouverneur leidt de opvoeding, die dus als bij Locke, niet in de klasse geschiedt. Hij is een oudere vriend, een wijze raadsman voor Emile, die zijn opvoeder ook geheel moet vertrouwen.

Bijzondere beteekenis hecht Rousseau aan het

intreden der geslachtsrijpheid. Veel meer, dan tot dusver nog geschiedt, wenscht hij met den puberteitsleeftijd in de opvoeding rekening te houden, daarmee in overeenstemming met een thans veelvuldig gestelden eisch.

Emile huwt ten slotte met Sophie, aan wier opvoeding de schrijver slechts een kort gedeelte wijdt van zijn werk. Voor de verstandelijke ontwikkeling van meisjes gevoelde hij niet veel.

Godsdienst. Zijn godsdienstige overtuigingen heeft Rousseau het schoonst uitgesproken in de geloofsbelijdenis van den Savooischen vicarius, ingevlochten in „de Emile." Theoretisch staat Rousseau op het standpunt van het *deïsme*. Toch onderscheidt hij zich van de deïsten door een zeer merkwaardig verschil. Zijn geloof aan God is een gevolg van zijn *gemoedsbehoeften*, uit hen ontspringt zijn geloof aan een persoonlijke, scheppende, wereldvormende wil. Hij moet aan God gelooven. En nu hij eenmaal aan Hem gelooft, ziet hij de bewijzen van diens bestaan in de harmonie, de doelmatigheid der schepping. Maar deze is dus niet de grond van zijn geloof. Het probleem van het kwade in de wereld lost hij op, door aan te nemen, dat de stof zekere tegenwerking bood aan de volvoering van Gods wil. Hij wil liever iets van Gods Almacht opofferen, dan Zijne goedheid betwijfelen.

Deze godsdienst kan — al is hij een natuurlijke en geen geopenbaarde — het Christendom omvatten en Rousseau noemt zich zelven met overtuiging een christen.

Staatsleer. Op het gebied der Staatsleer brengt Rousseau de leer van het maatschappelijk verdrag tot een uiterste en populariseert hij die. Alle macht hoort bij het volk. Hij verdedigt

beslist de volksssouvereiniteit. Opdat het volk zijn souvereiniteit kan uitoefenen, moet het van tijd tot tijd verzameld worden, teneinde over de voorgestelde wetten te stemmen.

Een staat mag dus niet te groot zijn.

Het uitvoerend bewind kan verschillend zijn. Een gekozen aristocratische regeeringsvorm schijnt Rousseau het best. Rousseau is er echter ver vandaan, om te meenen, dat men overal maar dezelfde wet kan toepassen. Hij heeft meermalen te kennen gegeven, dat de historie en de natuurlijke gesteldheid van een land zijn wetten bepaalden.

Hoewel dus in Rousseau's werken het beginsel der volkssouvereiniteit scherp uitgesproken wordt, zijn ze toch niet de tot bloedige revoluties aansporende geschriften, waarvoor men ze soms houdt, omdat de revolutiemannen zich wel op Rousseau (dikwijls met zeer eenzijdig gebruik zijner werken) beriepen.

Invloed. Rousseau's invloed is groot geweest. De liefde voor de natuur versterkte hij en wekte hij op. Op opvoedkundig gebied werkte hij zeer prikkelend en de philantropijnen trachtten iets van zijne ideeën in practijk te brengen. [1]) Voor de zielkunde legde hij den nadruk op de groote beteekenis van het gevoel.

Tot het nadenken over allerlei problemen van godsdienstigen, zedelijken, maatschappelijken en letterkundigen aard prikkelden zijn werken, dikwijls juist door hun paradoxalen of overdreven vorm.

Deze man, die zelf dikwijls zooveel dieper zonk in zedelijk opzicht, dan de andere denkers der 18de eeuw, had toch een levendig gevoel van goed en

---

[1]) Vergelijk Salzmann's Mierenboekje met inleiding van Dr. Gunning. Wereldbibliotheek.

kwaad, dat dezen ontbrak. Zich richtend tegen de verzadigde kultuur der 18de eeuw en schijnbaar tegen alle kultuur, legde hij mee den grondslag eener nieuwe. Gedeeltelijk kind der aufklärung, breekt hij haar mee af, door het zich direkt uitsprekende gevoel een plaats te geven naast het koele wel-overwegende verstand der 18de eeuw. Zoo is Rousseau een zeer gewichtige cultuurverschijning, al is hij niet een der grootste denkers — en een historieschrijver kan hem het geweten van het Frankrijk der 18de eeuw noemen.

HOOFDSTUK XVIII.

§ 55. De Duitsche Aufklärung.

Anders dan de Engelsche, anders ook dan de Fransche aufklärung verliep de Duitsche. Duitschland was ook wel een ander land. Engeland had sedert lang zijn burgerlijke vrijheden en zijn parlement; was, sedert Cromwell's dagen, vooruitgegaan in handel en scheepvaart en had een nijvere, welgestelde burgerklasse. Frankrijk had één absoluut hoofd gehad in zijn vorsten, was een sterk gecentraliseerd land geworden, en onder den druk van kerk en hof hadden zich allerlei vrije gedachten ontwikkeld. Ook hier was een burgerklasse met geld en economischen invloed, maar zonder politieke macht.

Duitschland had veel meer van de middeleeuwen bewaard. Terwijl aan het uiteinde der middeleeuwen alle Fransche leenen aan de kroon zijn gebracht, zoodat de leenadel weldra hofadel werd, terwijl Engeland weldra met Schotland optreedt als het vereenigd koninkrijk, lag Duitschland bij den aanvang der nieuwe geschiedenis uiteen in een ontelbaar aantal grootere en kleinere Staatjes. In naam vereenigd tot één keizerrijk, waren ze dikwijls inderdaad onafhankelijk.

Godsdiensttwisten en familieveeten vechten ze tegen elkaar uit en de dertigjarige oorlog verdeelt Duitschland in twee kampen.

Verwoest, verzwakt, machteloos voor lange jaren blijft het rijk na den vrede van Munster (1648). En ook dan nog is er geen rust. Uit het zuiden dringt de Turk op, zelfs Weenen bedreigend; in het westen stroopt en plundert de Franschman, de Rijnstreken met al den gruwel van wilden oorlog bezoekend. De vorsten elkaar benijdend, en in de 18de eeuw vooral met leede oogen de opkomst, den groei van de tot koninkrijk geworden markt Brandenburg aanziend, jaloezie, die drijft tot den geweldigen oorlog van 1756—1763, waarin Pruisen zich door gelukkig toeval en het genie van Frederik den Groote staande kan houden.

In dit feodale Duitschland bloeit de burgervrijheid niet zooals in Engeland, Nederland, Zwitserland. Veel minder ook dan het Calvinisme is het Luthersche geloof democratisch gezind.

Wie nog een kijk wil hebben op dit politiek leven, zie naar het fossiele staatje Mecklenburg, waar nog altijd naar van ouds afkomstige regelen geregeerd en bestuurd wordt, alsof geen revolutie, geen 19de eeuw bestaan had.

In dit land leeft de Aufklärung zich niet naar buiten uit maar naar binnen. Duitschland was het land der bespiegeling. Eckhardt had er geleefd, Tauler en Suso hadden er gepredikt. De renaissance was in Italië geleefd, in Duitschland geleerd. Kepler, de groote sterrekundige, was een bespiegelende natuur geweest, Böhme was de mysticus uit de protestantsche kringen. Is Engeland het land der empiristen geweest, Frankrijk dat der rationalisten, Duitschland was dat der innerlijke ervaring, werd dat der diepe speculatie.

Sommige van de mannen der Duitsche aufklärung hebben het pijnlijk gevoeld, wat tegenstelling er was tusschen het weten van vele groote dingen en de onmogelijkheid om ze uit te voeren.

Toch was er in dat versnipperde Duitschland nog wel een eenheid: *de taal.* Eckhardt had reeds in 't Duitsch geschreven, Böhme eveneens. Luther's bijbelvertaling had voor de Duitsche taal gedaan wat de Statenvertaling later deed voor de onze. De mannen der aufklärung begonnen in die taal te schrijven, al ging dat ook dikwijls tot groote ergernis der geleerde heeren, die meenden, dat over wetenschap, over filosofie niet in het Duitsch kon geschreven worden.

En die versnippering in landjes had een klein voordeel. Wanneer een denker uit den eenen staat gewezen was, kon hij toch nog wel eens een verblijfplaats vinden in een andere, in het eigen vaderland. En onder die vorsten waren er ook verlichte en nobele personen, die kunst en wetenschap steun verleenden. Frederik de Groote, in bewondering voor al wat Fransch was, had weinig oog voor 't Duitsche, maar hij maakte toch de fout van zijn vader goed en riep Wolff terug, maar hij verviel toch niet in de dwaling van zijn opvolger, die Kant 't schrijven wou verhinderen. En met gulden letters blijft in de geschiedenis der geestelijke ontwikkeling van Duitschland de naam staan van den hertog van Saksen-Weimar-Eisenach, die de beschermer werd van den grooten Goethe.

Wolff. 1679—1754.

De leer van Leibniz werd gepopulariseerd en gekortwiekt door Wolff. Hij trachtte haar in een ordelijk systeem te brengen, maar in de beide hoofdbegrippen, de vooruit bepaalde harmonie en de monadenleer bracht hij aanmerkelijke wijzigingen. Zijn zucht tot

systematiseeren zette Wolff tot in het overdrevene door. Wiskundig bewijst hij in zijn gronden der bouwkunst, dat een venster zoo breed moet zijn, dat er gemakkelijk twee personen naast elkaar voor kunnen staan! Dit ondiepe, dor-systematische heeft Wolff later wel doen bespotten. De geschiedschrijvers der Duitsche wijsbegeerte waardeeren hem toch op eenige punten. Hij schiep voor een groot gedeelte de filosofische *vaktaal* voor Duitschland. Zijn eenvoudige, methodische behandeling der dingen bracht de filosofie in ruimen kring. Zijn indeelingen schiepen een raam, een vorm, waarin zich nieuwe feiten lieten invoegen en zijn leerlingen trachtten later zijn rationalisme te vereenigen met een door Locke beïnvloed empirisme.

Piëtisme.

Heftig trad tegen de leer van Wolff op het *piëtisme,* dat in de 17de en 18de eeuw een grooten invloed had in Duitschland. Het was een godsdienstige richting, die eigenlijk op religieus, of liever op kerkelijk terrein deed, wat de aufklärung op wijsgeerig gebied trachtte tot stand te brengen: vrijmaking. In dit geval vrijmaking van de letter van geloofsbelijdenis en kerkvoorschrift, vrijmaking van de knellende banden van strengkerkelijke vormen, om daardoor te komen tot een diep geloofsleven. De groote heilswaarheden konden even goed in de ziel van den leek worden ervaren als in die van den beroepsgeestelijke. Ieder mensch moest zijn eigen priester zijn (zie ook blz. 224). Een heilig, rein, innig verdiept leven gold meer dan een aanhangen der leer. Dit *piëtisme* echter, dat eerst Wolff bestreed, ging een practischen kant op. Francke stichtte een weeshuis, waaraan groote onderwijsinrichtingen verbonden waren, in Halle. Zoo werkte het piëtisme practisch op onderwijsgebied, in

zijn kring ontstond de eerste onderwijsinstelling, die de voorbode zou worden onzer tegenwoordige Hoogere Burgerscholen. Zoo werkte het piëtisme mee om ook aan den burger- en handelsstand, die niet studeeren ging, meer ontwikkeling te brengen dan de lagere volksschool geven kon.

Later waren er denkers, die piëtist en Wolffiaan waren: de beide zijden der Aufklärung hadden elkaar leeren verstaan.

Godsdienst.

Niet zoozeer de kennistheorie hield de Duitsche achttiende eeuw bezig, als wel de godsdienstwijsbegeerte en ook in Duitschland hing men de natuurlijke religie aan, die voor velen samenviel met de moraal en het geloof aan God en de onsterfelijkheid. Dat was het geval met den Jood *Mendelssohn* (1729—1786), die zich met ongelooflijke vlijt had omhoog gearbeid tot een gezien schrijver. Het was in die tijden zelfs verboden aan de Joden, om Duitsch te leeren. Met stalen vlijt en groote volharding leerde Mendelssohn Duitsch schrijven en kwam op voor een beter behandeling zijner geloofsgenooten. In hem eeren de Israëlieten een hunner groote voormannen en wegwijzers, die het nationaal besef onder hen heeft wakker geschud en meegewerkt aan de geestelijke verheffing der Joden.

Als een der schoonste dragers der Aufklärung verschijnt dan *Gotfried Ephraim Lessing*, die als letterkundig kritikus wel zijn grootsten roem heeft behaald, maar ook als godsdienstig denker zijn beteekenis heeft. Hij vertoont sterke overeenkomst met Spinoza, die in de achttiende eeuw in Duitschland zeer gewaardeerd wordt. Lessing heeft heel veel *oog voor de geschiedenis*. Hij leert, dat de geschiedenis der godsdiensten een opvoeding van het menschelijk geslacht is door goddelijke openbaring. De

opvoeder kan niets vreemds in het kind brengen, maar alleen een ontwikkeling leiden, en sneller maken. Zoo heeft God de menschheid sneller vooruit gebracht door zijn openbaring aan Mozes. Zonder deze had ze misschien nog millioenen jaren in het polytheïsme geleefd. Zooals nu de opvoeder geleidelijk te werk gaat, en niet alles in eens geeft, zoo geeft ook God zijn volle openbaring niet in eens. Zeer scherpzinnig wijst Lessing aan, hoe er dan een zekere ontwikkeling, een zekere opeenvolging is, en hoe geopenbaarde waarheden ten slotte waarheden voor de rede worden.

Wij moeten dus trachten de waarheid te begrijpen en niet eenvoudig blijven staan bij het geopenbaarde. Voor Lessing's oog ontvouwen zich nog een groot aantal mogelijkheden, en hij heeft een diep besef, dat wij steeds zullen moeten *blijven zoeken* naar verdere waarheden. Sterk komt dit uit in zijn woorden:

„Niet de waarheid, in welker bezit eenige mensch is, maar de oprechte moeite, die hij besteed heeft, om achter de waarheid te komen, maakt de menschenwaarde uit. Want niet door bezit, maar door nasporing der waarheid vergrooten zijn krachten zich, waarin alleen zijn steeds groeiende volkomenheid bestaat. Het bezit maakt gemakzuchtig, lui, trotsch... Indien God in zijn rechterhand al de waarheid, in zijn linkerhand alleen de steeds werkzame begeerte naar waarheid had,... en tot mij sprak, kies, dan zou ik vol deemoed zijn linkerhand grijpen: Vader geef, de zuivere waarheid is immers slechts voor U alleen."

Lessings's streven naar verlichting gaat dus uit boven de gewone Aufklärung: eerst door zijn *historischen zin;* dan door het besef, dat er gezocht moet worden naar *eigen* onvolmaaktheden; dat men

een hoog ideaal moet nastreven, zelfs al weet men, 't niet te zullen bereiken; eindelijk door het *gemis aan genoeglijke zelfvoldaanheid,* kenmerk maar al te vaak van vele dragers der Aufklärung.

Psychologie.

Voor de psychologie is de Duitsche Aufklärung van beteekenis geworden door de waarde, die zij toekende aan het *gevoel.* Tot dusver hebben we allerlei indeeling der bewustzijnsverschijnselen ontmoet (Plato, Aristoteles, Augustinus, Telesio, Hobbes, Locke, Hume) en daar wel de tegenstelling aangetroffen van waarneming en denken, waarnemen, herinneren, fantaseeren, intellect en wil, maar de indeeling in drieën, die ons zoo gewoon is: kennen, gevoelen, begeeren, niet. Het gevoel had men langen tijd beschouwd als meer een vaag bewustworden, van onduidelijke, niet scherp onderscheiden voorstellingen. Rousseau gaf het gevoel zijn eigen plaats en in de zielkunde voerde Tetens de ons bekende indeeling in drieën in [1]).

Baumgarten, een leerling van Wolff, gebruikte dan het woord *aesthetica* voor het eerst (1750) als de leer van het schoone en vestigde daarmede in Duitschland de wetenschap die Hutcheson en Buttler in Engeland trachtten te bevorderen.

Opvoedkunde.

Rousseau's opvoedkundig ideaal werd in practijk gebracht door Basedow, aan wien we vooral de volgende groote beginselen danken, zij het dat zijn opvolgers (Campe, Salzmann, Guthsmuths) er meer aan deden dan hij: Lichamelijke opvoeding, mildere tucht, beter kinderlectuur, aangename leerwijze, practische leerstof.

---

[1]) Er zijn thans trouwens zielkundigen, die het gevoel niet een bewustzijnsverschijnsel van eigen aard achten, maar ook een soort waarnemen, van niet scherp onderscheiden prikkels.

Tot de mannen der Aufklärung wordt dan ook gerekend de Zwitser Johann Heinrich Pestalozzi, de vader der 19de-eeuwsche schoolopvoeding, die het eenzijdige uit Rousseau (de individueele opvoeding) weglatend, in de opvoeding het middel zag, de gezonken menschheid op te heffen, en die door zijn warme, onvermoeide toewijding, trots honderd kleinere en grootere practische fouten, in wijden kring en langen tijd bezielend werkte, wijl hij 't verstond, alles voor anderen en niets voor zich zelven te zijn.

SLOTOVERZICHT. Zoo hebben we dan de Aufklärung vervolgd.

In ENGELAND schept ze een diepgaande, maar niet *afsluitende* kennistheorie, die aanknoopend aan Locke, in Berkeley en Hume voortzetters vindt. Een kennistheorie, die het substantieprobleem en het causaliteitsprobleem in al de scherpte stelt, maar niet oplost, die met groote nauwgezetheid het ontstaan onzer voorstellingen nagaat en beschrijft, maar niet alle schakels weet aan te wijzen.

Het *deïsme* geeft er een wereldverklaring, die tal van menschen weet te bevredigen, en de voor dit stelsel kennelijke doelmatigheid der wereld, gevolg van een schepping Gods, verbindt met een mechanische natuurbeschouwing, daar het, in tegenstelling van het theïsme, de inwerking Gods op de wereld ontkent. Ook hier bereidt Locke voor, en voltooit Hume afbrekend, door de geliefkoosde stelling der deïsten, dat de positieve religies ontaardingen zijn der eene, ware, eerste natuurreligie, te bestrijden.

De *moraalfilosofie* kampt om de vraag of het *belang* dan wel de *sympathie* de grondslag is der moraal en de *cultuuropvatting* slingert tusschen het aesthetisch optimisme van Shaftesburry en het naturalistisch pessimisme van Mandeville of het religieus pessimisme van sommige christenpredikanten.

Op het gebied der *staatsleer* verkondt Locke de theorie van het *parlementarisme,* en Smith wordt grondlegger der moderne *staathuishoudkunde.*

Daarmee is in Engeland de periode der Aufklärung geëindigd: de Schotsche school met Reid aan 't hoofd, met haar theorie voor 't gezond verstand, belemmert een dieper wijsgeerige studie.

De Engelsche ideeën bevruchten FRANSCHE denkers, die het deïsme tot atheïsme brengen, het empirisme tot sensualisme en verder tot materialisme; de moraal grondvesten op eigen lust. Voltaire en Montesquieu importeeren, Condillac zet de tweede schrede, La Mettrie, Diderot, Helvetius, Holbach voltooien. Rousseau voltooit en reageert, bij hem grenst de Aufklärung zichzelf af.

Door de heldere, populaire schrijfwijze der Fransche denkers worden deze denkbeelden verbreid en gemeen goed.

DUITSCHLAND gaat voort door Wolff op de banen van het rationalisme, maar hiermee vereenigt zich weldra het van de Engelschen en de Franschen geziene Empirisme. Het godsdienstig leven, vrijgemaakt en verdiept door het piëtisme, is nog levendig: de leerstukken van het Godsbestaan en de onsterfelijkheid zijn levensbeginselen. Lessing en Mendelssohn achten rede en religie verzoenbaar.

Het geestelijk verdiepen brengt tot erkenning van het gevoel als bewustzijnsverschijnsel sui generis, en de aesthetica wordt gegrondvest, zielkunde wordt veel beoefend.

Op maatschappelijk gebied begint door Mendelssohn de verheffing der Joden. Door Francke, Basedow en Pestalozzi gaat het onderwijs zeer vooruit.

Voor het overige werkt de Duitsche Aufklärung meer op het geheele cultuurleven dan speciaal op wijsgeerig gebied.

Lessing, de Aufklärung vervolgende, is hier haar grens, daar hij ver over haar heen ziet.

De overgang der Middeleeuwen in de nieuwe geschiedenis gaf ons aanleiding tot een nieuw gedeelte, met het intreden der nieuwste geschiedenis begint ook een nieuwe periode.

Op staatkundig en maatschappelijk gebied brengt de Fransche revolutie een ommekeer. In Koningsbergen leeft „de alles verpletterende" Kant en hij brengt op het gebied van het denken een omkeer, gelijk aan dien van Copernicus, en voor de ontwikkeling der wijsbegeerte niet minder gewichtig dan de Fransche revolutie dat was voor de omvorming van staat en maatschappij.

EINDE

NASCHRIFT.

Het boekje, waarvan hier het eerste deeltje den lezer aangeboden wordt, verschijnt zonder eenige pretentie. Het beoogt, een beetje thuis te brengen in de geschiedenis der wijsbegeerte; meer niet.

Op oorspronkelijkheid maakt het geen aanspraak. Vrucht van zelfstandig onderzoek kan het evenmin zijn. Ik heb getracht, het naar de beste bronnen te bewerken, en met het oog op den lezerskring zoo eenvoudig mogelijk te zijn. De deskundige lezer doet daarom beter het niet ter hand te nemen. De noten, de verklaringen, de vertalingen, vermoeien hem. De samenvattingen heeft hij niet noodig. De korte omraming der historie kan hij missen. Maar dat alles scheen noodig voor de lezers die Redactie en schrijver zich voorstelden.

Eveneens heb ik geprobeerd door herhalingen en terugwijzingen geleidelijk hoofdzaken bij te brengen en heb ik gemeend, in 't begin wat uitvoeriger te moeten zijn. De welwillende lezer zal zien, dat het gedeelte, handelend over de Grieksche wijsbegeerte, ook min of meer als inleiding is bedoeld.

Ernstig heb ik getracht een Hollandsch werkje te leveren, door Hollandsche parellellen te zoeken en

de plaats van ons land in de geschiedenis aan te wijzen.

Tevens is het mijn streven geweest, de lezers zooveel mogelijk te doen komen in de gedachten der schrijvers, het vreemde of schijnbaar dwaze van vele systemen af te nemen.

Of ik dan alles bereikt heb, wat ik gewild heb? Dat is verre. Nu het boekje voor mij ligt, begrijp ik pas, hoe ver ik gebleven ben beneden mijn ideaal. Dat ik er niet nog verder van afgebleven ben, dank ik mee aan de vele ondersteuning, mij geworden. Een woord van dank aan de redactie, die mij toestond. deze ruimte te gebruiken en mij verplichtte met het nalezen der copie en het kiezen van een titel. Aan de vele vrienden, die mij lectuur of inlichtingen gaven uit het vak hunner studie. Aan de trouwe handen, die de copie persklaar maakten. Aan de oogen, die de drukproeven critisch doorliepen en mij menigen zin duidelijker deden zeggen, ja sommige pagina's geheel omwerken.

Niet zonder schroom geef ik dus dit boekje in 't licht. Zoo het lezen den lezer iets geeft van de vreugde die mij het schrijven schonk, dan zal hij toch zijn geld en tijd niet geheel beklagen.

Haag, Maart 1908.

R. C.

INHOUD VAN DEEL I.

EERSTE AFDEELING.

De Grieksche Wijsbegeerte.

Hoofdstuk I.

Bladz.

De Voor-Socratische Wijsbegeerte 7
§ 1. Inleidende Opmerkingen 7
§ 2. De Ionische Natuurfilosofen 11
Thales. Anaximander. Anaximenes.
§ 3. Heraclitus van Ephese 16
§ 4. Pythagoreeërs 20
Phytagoras. De getallentheorie. Astronomie.
§ 5a. De Eleaten 28
Xenophanes. Parmenides. Zeno.
§ 5b. Anaxagoras 33
§ 6. Empedocles 35
§ 7. De Atomisten 40
Leucippus. Democritus. 't Atomisme.

Hoofdstuk II.

De Socratische Tijd 48
§ 8. Inleidende opmerkingen 48

Bladz.

§ 9. Geesteswetenschappen. Sophistiek . 52
Protagoras. Gorgias.
§ 10. Socrates 68
§ 11. Socratici 78
Cynici. Cyrenaïci.

Hoofdstuk III.

Plato. 89
§ 12. Leven 89
§ 13. Werken. 93
§ 14. De Ideeënleer 95
§ 15. Theologische en Ethische begrippen 101
§ 16. Plato's staat 103
§ 17. Plato's invloed 105

Hoofdstuk IV.

Aristoteles. 108
§ 18. Leven en Werken 108
§ 19. Leer. Stof en Vorm 111
§ 20. Zielkunde. Ethiek. Staatsleer . . . 118
§ 21. De Logica. 125
§ 22. Enkele opmerkingen over Aristoteles' beteekenis 127

Hoofdstuk V.

De Helleensch-Romeinsche Wijsbegeerte . . . 130
§ 23. Inleidende opmerkingen 130
§ 24a. De Stoa 135
§ 24b. De Epicuristen 145
§ 25. De scepsis. Eclecticisme 148
§ 26. Het Neo-Platonisme 152

TWEEDE AFDEELING.

De Middeleeuwen.

Hoofdstuk VI.

Bladz.

Het Christendom 163
§ 27. Het Christendom 163

Hoofdstuk VII.

Augustinus en zijn voorloopers 169
§ 28. De Patristiek 169
Apologeten. Gnostici. Katechetenschool.
§ 29. Augustinus 174

Hoofdstuk VIII.

De Scholastiek 180
§ 30. Het begrip, de phasen, de denkers. 180
Erigena. Anselmus. Roscellinus. Abaelard. Lombardus. Arabische en Joodsche denkers. Albertus Magnus Thomas van Aquino. Dante. Duns Scotus. Roger Bacon.
§ 31. De problemen der Scholastiek . . 187
Nominalisme en Realisme.
§ 32. De Middeleeuwsche Mystiek . . . 195
Eckhardt. Thomas à Kempis.

DERDE AFDEELING.

De Overgangstijd.

Hoofdstuk IX.

De Renaissance 203
§ 33. Inleidende opmerkingen 203
Cusanus.

Bladz.

§ 34. **Natuurfilosofen** 207
Paracelsus. Telesio. Bruno. Campanella.

§ 35. **Staats- en Rechtsfilosofen** 215
Macchiavelli. Moore. Campanella. Althusius de Groot.

§ 36. **Fransche scepsis** 221
Montaigne. Sanchez. Charron.

§ 37. **Duitsche Mystiek** 224
Schwenchfeld. Frank. Böhme.

VIERDE AFDEELING.

De Nieuwere Wijsbegeerte.

Hoofdstuk X.

§ 39. **Bacon van Verulam** 233

Hoofdstuk XI.

§ 40. **Descartes** 243

§ 41. **De Cartesianen** 251
Geulinx. Bekker. Malebranche.

Hoofdstuk XII.

§ 42. **Spinoza**. 257

Hoofdstuk XIII.

§ 43. **Hobbes** 270

Hoofdstuk XIV.

§ 44. **Leibniz**. 279

Samenvatting 287

Bladz.

Hoofdstuk XV.

De Aufklärung 289

§ 45. **Inleidende opmerkingen**. 289

Hoofdstuk XVI.

De Engelsche Aufklärung 293

§ 46. **John Locke** 293

§ 47. **Deïsten**. 305

§ 48. **Moraalfilosofie in de 18de eeuw** . . 308

§ 49. **Berkeley** 312

§ 50. **David Hume** 316

§ 51. **Adam Smith** 324

Hoofdstuk XVII.

De Fransche Aufklärung.

§ 52. **Voltaire en Montesquieu** 329

§ 53. **Sensualisme en Materialisme** . . . 334
Condillac. Helvetius. La Mettrie. Holbach. Diderot.

§ 54. **Rousseau** 343

Hoofdstuk XVIII.

§ 55. **De Duitsche Aufklärung** 351
Wolff. Piëtisme. Lessing. Mendelssohn. Tetens.

Samenvatting.

In de tekst is de letter a weggevallen bij § 5a en 24a. Verder zijn enkele cijfers ongecorrigeerd blijven bestaan: 12 voor 18, 25 voor 26, 37 voor 39. Ze storen niet in het lezen. De personen- en zaakregisters komen achter het 2e deel van dit werk.

7

COLUMBIA UNIVERSITY
0032024070

VOLUME 2

XX WERELD XX
BIBLIOTHEEK
ONDER LEIDING VAN L. SIMONS

R. CASMIR

UIT DE ONTWIKKELINGS-
GESCHIEDENIS VAN HET
MENSCHELIJK DENKEN

DEEL II

VAN PLATO TOT HEDEN

UITGEGEVEN DOOR DE
MAATSCHAPPIJ VOOR
GOEDE EN GOEDKOOPE
LECTUUR - AMSTERDAM

'S HAGUE

109 C269

Columbia University
in the City of New York

LIBRARY

UIT DE ONTWIKKELINGS-GESCHIEDENIS VAN HET MENSCHELIJK DENKEN. II

XXWERELDXX
BIBLIOTHEEK
ONDER·LEIDING·VAN·L·SIMONS

R. CASIMIR

UIT DE ONTWIKKELINGS-GESCHIEDENIS VAN HET MENSCHELIJK DENKEN

DEEL II

(VAN KANT TOT HEDEN)

UITGEGEVEN·DOOR·DE
MAATSCHAPPIJ · VOOR
GOEDE·EN·GOEDKOOPE
LECTUUR-AMSTERDAM

109
C269
v.1

EERSTE AFDEELING.

KANT.

HOOFDSTUK I.

LEVEN EN WERKEN.

§ 1. Leven en persoonlijkheid.

Immanuel Kant werd den 22 April 1724 te Koningsbergen als zoon van eenvoudige burgers geboren. Zijn vader, een zadelmaker, was een ernstig, eerzaam, vlijtig handwerksman. Zijn moeder had een innig, vroom gemoed, een helder, gezond verstand, een open oog voor de natuur. Beide ouders waren op godsdienstig gebied de piëtistische richting toegedaan. Er heerschte in het huisgezin, waar de jonge Immanuel opgroeide, een ernstige, zedelijke stemming, wat diepen indruk op hem gemaakt heeft. Zijn geloof aan God, aan de onsterfelijkheid der ziel, aan 's menschen zedelijke vrijheid, kon hij uit het ouderhuis als onwrikbare overtuiging meenemen.

Reeds vroeg grooten aanleg vertoonende, werd hij op raad van den „huispredikant" der familie, in 't najaar van 1732 leerling van een school voor voorbereidend hooger onderwijs, ('t collegium Fridericianum) waar hij zeer goed latijn leerde, maar ook onder „strenge tucht van dwepers" stond en

waar hij heel wat godsdienstplichten vervullen moest.

In 1740 kwam Kant als student aan de hoogeschool te Koningsbergen, waar hij in 't bizonder wis- en natuurkunde studeerde. Eigenlijk was de filosofische faculteit slechts een voorbereiding tot de andere. Kant echter, al heeft hij de theologische gekozen en misschien zelfs als candidaat in de omgeving gepreekt, gevoelde zich 't meest tot wis- en natuurkundige studies aangetrokken.

En met een natuurkundige verhandeling — zijn eerstelingsarbeid — nam hij in 1746 afscheid van de academie, waar hij slechts weinig uitnemende leermeesters had aangetroffen.

Naar de gewoonte dier dagen ging de onbemiddelde jonge man zijn brood als huisonderwijzer verdienen. Als zoodanig was hij in verschillende aanzienlijke families in Oost-Pruisen werkzaam. Zoo kon hij — de zadelmakerszoon uit piëtistische omgeving — de fijne, tactvolle man der wereld worden, die hij later, als hij wou, kon zijn.

Over zijn gaven als opvoeder was Kant zelf slecht tevreden. Hij wist, naar eigen zeggen, meer van de theorie dan van de practijk. Heel slecht schijnt die practijk intusschen niet geweest te zijn. Het is zeker geen bloot toeval, dat velen van Kant's leerlingen voorgingen in de afschaffing der lijfeigenschap. „De ingewanden keerden mij in 't lichaam om, wanneer ik dacht aan de schande der lijfeigenschap in mijn land," zei hij eens.

In 1755 meende Kant genoeg geld overgehouden en voldoende kennis vergaderd te hebben, om zich — voorbereiding voor het professoraat — als privaatdocent te kunnen vestigen. Hij bleef dit tot 1770, toen er eerst een professoraat voor hem kwam. Het eenige bezoldigde ambt — het gaf nog geen honderd

thaler — dat hij tot dien tijd bekleedde, was dat van onder-bibliothecaris. Toch moet men zich Kant's positie in dien tijd niet als zeer slecht voorstellen. Hij zelf placht dit later de gelukkigste periode van zijn leven te noemen, en zijn werken uit die jaren zijn in een levendigen, pittigen, dikwijls geestigen stijl geschreven. Als docent stond hij ook toen in volle kracht. Herder, de dichter-denker, heeft ons het beeld van Kant als academisch leeraar uit het begin der zestiger jaren met frissche kleuren geteekend.

Boeiend en geestig, zelf nimmer aanmatigend, de waarheid boven alles liefhebbend, zijn leerlingen liefde voor de waarheid en lust tot studie inboezemend, gaf hij, zonder ooit te vervelen, college over de meest verschillende onderwerpen, „en niets wetenswaardigs was hem onverschillig."

Na de aanvaarding van zijn professoraat heeft Kant een geruimen tijd niets in 't licht gegeven. Ingespannen denkarbeid hield hem bezig. In 1781 kwam zijn hoofdwerk, de critiek der zuivere rede. Over de geschiedenis van Kants werken spreken we in de volgende §§.

Van zijn uiterlijk leven valt weinig te vertellen. Als zoovele groote wijsgeeren was ook Kant ongetrouwd. Hij leidde een buitengewoon regelmatig geleerdenleven: 5 uur op, 10 uur naar bed, op vaste tijden arbeiden en wandelen. Aan tafel zag hij gaarne een paar vrienden en hij voerde het tafelgesprek ver over het uur. Zijn stoffelijke omstandigheden waren langzamerhand gunstig geworden: hij liet nog een huis en een 30.000 thaler na.

Een bitter verdriet werd den denker, wiens roem zich reeds bij zijn leven over beschaafd Europa had verspreid en om wien te hooren en te zien menschen

van heinde en ver naar Koningsbergen kwamen, nog in zijn 70ste jaar aangedaan.

Tijdens de regeering van Frederik den Groote had hij zich mogen verheugen in volle leervrijheid en achting. Waarschijnlijk heeft Frederik nooit iets bijzonders van Kant geweten, misschien den naam niet eens gekend. Maar zijn minister voor onderwijszaken, Von Zedlitz, koesterde grooten eerbied voor Kant en had zich van zijn leer op de hoogte laten brengen. Aan hem is dan ook de critiek der zuivere rede opgedragen. De opvolger van Frederik den Groote was echter een bekrompen, dweepziek man, die Von Zedlitz ontsloeg en in diens plaats een zijner geestverwanten benoemde, die de vrije gedachtenuiting zooveel mogelijk tegenging. Toen nu Kant in 1794 een werkje over den godsdienst uitgaf, waarin hij o. a. opkwam tegen de orthodoxe opvatting van het christendom, barstte de bom. Er kwam een berispend schrijven uit het kabinet des konings waarin bedreiging met strengere maatregelen, indien hij in deze richting voortging. Kant overwoog ernstig wat hem te doen stond. Herroepen wilde hij niet. Hij verdedigde veeleer in een schrijven de vrijheid van den leeraar der hoogeschool, verbond zich echter, als gehoorzame dienaar van Zijne Majesteit, niet meer over religie, 't zij de geopenbaarde, 't zij de natuurlijke, te schrijven.

Onder zijn onvermoeid denken is Kant vroeg oud geworden. Reeds zijn werken van 1781 dragen daarvan de sporen. Zijn laatste levensjaren zat hij in frissche oogenblikken nog aan zijn schrijftafel, maar produceerde niet veel van beteekenis. Zijn vermogen om te combineeren was gewoonlijk weg, herinnering ontbrak. Dwangvoorstellingen, rijen woorden, wijzen uit zijn kinderjaren, drongen zich aan hem op. Bange

droomen kwelden hem 's nachts, onrust des daags. Den 12den Februari 1804 overleed hij na langzaam afsterven. „Het is goed," waren zijn laatste woorden. Hij is begraven in den Koningsberger dom, waar voor een passende omgeving is gezorgd.

Persoonlijkheid. Kant was een flegmatische, weinig door emoties bewogen natuur een verstandsmensch van taaie volharding en groote werkkracht. Man van groote belangstelling en ontwikkeling, reisde hij toch zeer weinig. De denker, die ook een beteekenend aardrijkskundige was, had nooit bergen gezien. Nu bood Koningsbergen, voor dien tijd een niet onaanzienlijke stad, met belangrijken handel, en in het oosten des rijks gelegen in de nabuurschap van andere volken (Polen b.v.) veel om op te merken. Reisbeschrijvingen behoorden tot Kants liefste lectuur. Ook sprak hij liever over andere dingen dan over wijsbegeerte. Hij kon op dit gebied niet best hóóren en verdroeg moeilijk afwijkingen van zijn meeningen. Met zijn voorgangers was hij over 't geheel slecht bekend. De enorme belezenheid van Leibniz was niet de zijne.

Kant was innig vroom en van eerbied vervuld voor de religie. Van godsdienstvormen, die hij ledig achtte had hij echter een besliste afkeer en kerksch was hij allerminst. Van den onderdaan gehoorzaamheid tegen den vorst eischend, betoonde hij die zelf ook. Overigens gevoelde hij weinig voor den Pruisischen staat. Hij vond de gruwelen van den oorlog verschrikkelijk. Den Amerikaanschen vrijheidsoorlog bewonderde hij, de groote beginselen der Fransche revolutie wist hij te schatten. De grootste filosoof van Duitschland was een vrijheidlievend wereldburger, die in zijn enge omgeving niet alleen het groote rijk der wetenschap

doorzocht, maar ook op de gebeurtenissen van 't politieke leven belangstellend 't oog hield gericht.

§ 2. Werken en Ontwikkelingsgang. De voorcritische periode.

Toen Kant zijn hoofdwerk schreef was hij 57 jaar oud. Hij had een belangwekkenden ontwikkelingsgang doorloopen, voor hij tot den opbouw van zijn leer kwam. De voortreffelijkste Kant-kenners verschillen onderling over de invloeden, die op Kant hebben ingewerkt, over de vraag, welke richtingen achtereenvolgens de zijne zijn geweest. In een populaire uiteenzetting kan op de bizonderheden niet ingegaan worden, maar het is wenschelijk, reeds bij den aanvang de aandacht te vestigen op het gebruik der woorden: het schijnt, waarschijnlijk, enz., die er telkens aan moeten herinneren, dat hier nog niet alles vaststaat, evenmin als in de biografie.

Toen Kant de academie verliet, was hij in de metafysica een aanhanger van Wolff. Hij dacht, als alle rationalisten, dat er een zekere, gewisse kennis der wereld te verkrijgen was op redelijken grondslag. Echt kind der aufklärung zag hij, het onwetende gepeupel verachtend, in verstandsontwikkeling de taak en de waarde van den mensch. Op natuurwetenschappelijk gebied sloot hij zich meer aan bij Newton en tot '60 blijft zijn aandacht meer op natuurwetenschappelijke vraagstukken gevestigd. Met groote liefde behandelde hij ook kwesties van aardrijkskundigen aard. Had zijn roem als wijsgeerig denker niet zijn beteekenis op dit gebied overstraald, hij zou als een baanbrekende geest op geographisch gebied zijn gehuldigd. Als hoogleeraar gaf hij gaarne colleges over de natuurkundige aardrijkskunde. Zijn schep-

pende beteekenis hier blijkt misschien wel 't duidelijkst uit 't volgende feit: Bij koninklijk besluit werd bepaald, dat hoogleeraren bij hun colleges gebruik moesten maken van handboeken. Met name echter werd Kant voor zijn college over physische geografie daarvan vrijgesteld, omdat er . . . geen handboek was.

Omtrent 1760 wendt Kant's blik zich meer van de buitenwereld naar de binnenwereld: de mensch begint hem te interesseeren en hij ging inzien, dat diens waarde niet alleen lag in zijn verstandelijke ontwikkeling. Hier werkte, naar Kant's eigen woorden, de invloed van Rousseau, wiens Emile in 1762 verscheen. „Rousseau heeft mij terecht gebracht." Voor Rousseau was het geloof aan God niet gevolg van verstandelijke overwegingen, maar het ontsprong aan de behoeften van zijn gemoed. De kennismaking met deze overtuiging, haar toppunt bereikend in het: „le sentiment est plus que la raison" (het gevoel is meer dan het verstand) mag Kant er toe gebracht hebben, om den rug te keeren aan de Wolffsche natuurlijke theologie. Maar ook op het terrein der kennistheorie kwam een wending. Ook hier verliet hij het rationalisme, om een meer empirische richting in te slaan. In de jaren tusschen '60 en '70 is er soms een zekere sceptische toon merkbaar. Dikwijls duidt men deze periode, volgend op zijn rationalistische, aan met den naam empirisch-sceptische. Of die kwalificeering juist is? Niet onwaarschijnlijk is het, dat Kant's denken in dien tijd geslingerd heeft tusschen empirisme en rationalisme. De invloed van Hume, met wiens werken hij in allen gevalle slechts gedeeltelijk bekend was, had hem, naar zijn eigen woorden, uit den dogmatischen sluimer wakker geschud. Wanneer? Misschien tusschen '60 en '65, misschien tusschen '65 en '70, misschien na '72, misschien heeft hij meer-

malen Hume's invloed ondergaan. Maar in den tijd van '60—'70 valt ook de verschijning van Leibniz' Nouveaux Essais, (vergel. I pag. 296) welks lectuur weer naar het rationalisme trok.

We zouden dus dit kunnen zeggen:

Het Wolffsche rationalisme heeft Kant na 1760 beslist verlaten.

Tot het standpunt, dat in '70, bij de aanvaarding van het professoraat werd ingenomen, is hij beslist nog niet gekomen.

Hij neigt in dezen tijd sterk tot het empirisme. Maar het mag betwijfeld worden, of hij in deze jaren gemeend heeft, dat al onze kennis uitsluitend uit ervaringselementen opgebouwd was. Evenmin is met zekerheid te zeggen, dat hij gewanhoopt heeft aan de mogelijkheid, om kennis te krijgen van de dingen der zinnelijke wereld, zooals zij zijn.

Spreken wij dus van Kant's sceptische-empirische periode, dan dient dit woord met groote omzichtigheid aanvaard te worden.

Van de werken uit dezen tijd noemen wij drie:

Preisschrift. Wiskunde en wijsbegeerte.

In 1763 beantwoordde hij een prijsvraag. In het „Preisschrift" komt hij tot de conclusie, dat wiskunde en wijsbegeerte niet dezelfde methode hebben. Onder wijsbegeerte worden dan zoowel de natuurwetenschappen als de metafysica begrepen. Door onderscheidene methoden van behandeling te eischen, breekt Kant met het rationalisme, dat de wijsbegeerte steeds naar de wijze der meetkunde had behandeld, zij 't niet in zoo streng wiskundigen vorm als Spinoza.

Wat is dan het verschil?

De wiskunde construeert, de wijsbegeerte analyseert. Lichten we dit toe.

De wiskundige maakt zijn begrippen. Hij kan bijv. een rechthoekigen driehoek nemen en die om een zijner rechthoekszijden laten wentelen. Er ontstaat dan een kegel. In het begrip kegel komen niet meer kenmerken voor, dan hij er zelf in gelegd heeft. Hij kan met dat begrip dus rustig verder werken.

Maar neem nu bijv. den natuurkundige.

Hij heeft ijzer, dat hij moet onderzoeken. Hij kan bijv. het volgende begrip van die stof hebben: hard, zwaar, zet bij verwarming uit, kan roesten. Maar in dat ijzer kunnen nog andere kenmerken zitten. Het heeft een *bepaald* soortelijk gewicht: 1 dM^3. weegt 7,17 KG. Het heeft een *bepaalde* uitzetting, bij 1° C. verwarming wordt 1 M. 1,000012, één M^3. 1,000036. Het heeft een *bepaald* smeltpunt: bij 1200—1400° C. smelt het. Het is een goede geleider voor electriciteit. Deze kenmerken moet de natuurkundige *opzoeken*. Hij moet onderzoeken, wat er in het begrip ijzer aanwezig is, moet het ontleden, analyseeren. Hij kan niet, zooals de wiskundige zeggen, dit versta ik onder ijzer, maar heeft tot taak, het onduidelijke, vage begrip, dat hij van ijzer heeft, te verhelderen.

Tusschen de natuurwetenschappen en de wijsbegeerte bestaat dan ook geen verschil in methode. „De ware methode der metafysica is in den grond dezelfde als die, welke Newton in de natuurkunde invoerde." Het onderscheid ligt in de stof, in de te bestudeeren dingen. De metafysica bestudeert de gegevens van 't feitelijk denken.

Bewijzen voor 't Godsbestaan.

In hetzelfde jaar geeft Kant een werkje uit: „Eenige mogelijke bewijsgrond voor het bestaan van God." Hierin critiseert hij de tot dusver gangbare bewijzen voor het bestaan van God, en draagt zelf een nieuw voor. Op zijn critiek komen we in een

ander verband (zie bladz. 36 v.v.), terug. Wat in dit werkje merkwaardig is, dat reeds op zijn volgende opvattingen wijst, is zijn uitspraak, dat het wel noodig is, dat men zich overtuige van het bestaan van God, maar niet zoo noodig, dat men het ook bewijze.

Hoe gevaarlijk Kant het achtte, te veel speculaties in te stellen over het bovenzinnelijke, blijkt uit een zijner geestigste werken: „Droomen van een geestenziener" (1766).

In dien tijd maakte een mysticus, de Zweed Swedenborgh (1688—1772) verbazenden opgang. Hij zou dingen gezien hebben, die in de verte gebeurden, in verband getreden zijn met geesten van afgestorvenen, enz. Op aansporing van eenige bekenden liet Kant Swedenborg's werken uit Londen komen en bestudeerde ze. In het bovengenoemde werkje legde hij de resultaten neer van die lectuur. Hij geeft eerst een geestenleer van wezens, die tot een „intelligibele wereld" behooren, niet aan plaats en tijd gebonden zijn. Misschien is hier een eerste kiem van Kant's latere intelligibele wereld.

Vervolgens schetst hij de spiritistische verschijningen, die hij van naturalistisch-sceptisch standpunt als fantasieën van een ziekelijk brein beschouwt, dat ze in de buitenwereld als werkelijk onderstelt. In het tweede deel geeft hij verslag van de theorieën van Swedenborgh, om te eindigen met een ernstig woord, waarin hij de filosofie aanraadt, zich te hoeden voor dergelijke bespiegelingen, die de grenzen onzer ervaring verre te buiten gaan. Of het mogelijk is dat geesten, zonder aan een lichaam gebonden te zijn, kunnen werken en denken; of er krachten zijn als die, welke Swedenborgh meende te bezitten, kan men slechts door de ervaring, niet door redeneering alleen beslissen. Maar over die ervaring beschikken wij niet. Wij hebben geen eenstemmige ondervinding op dat gebied maar slechts de bevindingen van enkelingen, die niet als grondslag voor een hypothese kunnen dienen, waarover het verstand kan oordeelen, juist, omdat het bevindingen van slechts enkelen zijn. Men behoeft ze nu juist niet voor onmogelijk te verklaren, maar men kan de zaak laten rusten.

Noch op de metafysische bewijzen, noch op de empirische bewijzen van Swedenborgh behoeven we de onsterfelijkheid der ziel te bouwen: haar steun vindt ze in het zedelijk geloof.

Kant had met het rationalisme van Wolff gebroken. Hij had den invloed van Rousseau's gevoelsfilosofie ondergaan, en waarschijnlijk van Hume's scepticisme; langzamerhand waren zijn gedachten gerijpt tot zijn eigen opvatting: het *criticisme*. Kant zelf onderscheidt in zijn leven twee groote perioden: de voorcritische en de critische. Alleen de geschriften uit de laatste wilde hij later erkennen, als zijn meening uitdrukkende.

§ 3. Werken en Ontwikkelingsgang. De critische periode.

Men kan twijfelen aan de juistheid, de zekerheid der tot dusver verkregen kennis. Dat deed Descartes. Maar eenmaal een grondslag gevonden hebbende, die onmiskenbaar zeker voor hem was, „ik heb bewustzijn, dus ben ik," bouwde hij daarop voort en meende zoo een zekere kennis der geheele werkelijkheid te kunnen verkrijgen. Descartes werd de vader van het rationalisme in de nieuwere wijsbegeerte. Waarin Malebranche, Spinoza, Leibniz en Wolff ook met hem

mogen verschild hebben, niet in de overtuiging, dat er een geheel van kennis op redelijken grondslag was te verkrijgen. Zonder nader onderzoek aanvaarden deze denkers dus onze rede, als een werktuig (dat misschien verkeerd kon aangewend, foutief gehanteerd worden) om tot zekere kennis te komen van de dingen, zooals ze zijn. Dit standpunt om onze rede zonder onderzoek te aanvaarden, noemt Kant het *dogmatische*.

Anders ging Locke te werk. Toen hij vastliep, vroeg hij of het mogelijk was kennis te verkrijgen, of ons verstand daartoe geschikt was. Zijn theorie werd door Hume voortgezet en deze ondergroef theoretisch eigenlijk de mogelijkheid van wetenschap, door het causaliteitsbeginsel te verklaren als een subjectieve verwachting zonder meer, gevolg van associatie van voorstellingen. (zie I pag. 321).

Zij gingen uit van de feiten der ervaring, volgden een inductieve methode.

Dit standpunt nu noemt Kant het *sceptische*.

Zetten we nog even scherp de kenmerken van beide tegenover elkaar.

DOGMATISME.	EMPIRISME OF SCEPTICISME.
Van te voren vertrouwen op onze rede.	Van te voren wantrouwen jegens onze rede.
Kennis door deductie.	Kennis door inductie.
Het denken geeft de ware zuivere kennis, de zinnen onklare, dikwerf bedriegelijke.	De zinnen geven ons onze kennis, denken is een veranderd waarnemen.

In dezen strijd nu neemt Kant een eigen standpunt in door zijn *criticisme*, een leer, die beide richtingen wil overspannen. Het criticisme wil niet

onderzoeken of we kennis kunnen verkrijgen, (hiervan moet de wetenschap noodwendiger wijze uitgaan) maar *hoe* en *waardoor* ze mogelijk is.

Het criticisme is de eigenlijke leer van Kant. Het vertoont zich, zij 't niet in volle rijpheid in de rede, waarmee hij in 1770 zijn hoogleeraarsambt aanvaardde.

In deze rede, gewoonlijk de Dissertatie genoemd (Latijnsche titel: Dissertatio de mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis — verhandeling over den vorm en de beginselen der zinnelijke en intelligibele wereld) komen nog niet alle, maar enkele zeer belangrijke beginselen voor der latere kennistheorie. Het wijst aan, dat de waarnemer en het waargenomene samenwerken, voor het ontstaan onzer kennis, dat subject en object samen de kennis vormen. De *vorm* waarin de kennis opgenomen wordt, hangt af van het subject. Dit bepaalt het formeele karakter der kennis. De bizondere, speciale *inhoud* der waarneming, het materieel gedeelte onzer kennis, hangt af van 't object. In onze kennis zijn dus idieele, niet uit de ervaring komende elementen. Dit richt zich tegen het empirisme. Maar de vormen, waarin onze kennis zich voegt, blijven ledig, beteekenen niets, wanneer er geen ervaring komt, die ze vult. Ook ervaring is dus noodig: de ons door de zinnen verstrekte gegevens zijn niet als schijn te verwerpen. Dit richt zich tegen het dogmatisme.

Bij deze opvattingen nu bleef Kant niet staan. Doordenkende in deze richting stuitte hij op moeilijkheden. Wij vinden ze aangewezen in een brief aan Marcus Herz van 21 Febr. 1772.

Hij vroeg zich af: Welk recht heb ik, om nu aan die, door het subject meegebrachte elementen, die absoluut onafhankelijk van de dingen zijn, geldigheid toe te schrijven voor de wereld der dingen?

In het peinzen over deze en andere vragen daarmee samenhangend, is Kant oud en moe geworden. Het werk dat in 1781 verscheen, „De critiek der zuivere rede" is de arbeid van een groot, maar een oud man. Het is een moeilijk te lezen werk. De stijl is zwaar. De zinnen zijn lang. Herhalingen matten af. Uitweidingen ontbreken niet. Sommige gedeelten zijn vergeleken met een eentonig, troosteloos duinenlandschap. Toch heeft dit werk ongemeene beteekenis en blijft het 't hoofdwerk van den denker. [1])

In 1783 gaf Kant de Prolegomena, die de hoofdgedachten wat korter en klaarder behandelden dan de kritiek. Deze verscheen in 1787 in tweeden druk, waarin zij sterke wijzigingen had ondergaan. Haar volgden een Critiek der praktische rede (1788) en een der Oordeelskracht (1790).

De critiek der zuivere rede behandelt de kennisleer, die der practische rede de zedeleer, die der oordeelskracht handelt over onze aesthetische waardeeringsoordeelen.

---

[1]) Het is aanbevelenswaard, het met een toelichting te lezen. Die van Vaihinger, voorzoover voltooid, wordt zeer geprezen.

HOOFDSTUK II.

DE KENNISLEER.

---

§ 4. Ruimte en Tijd. Inhoud en vorm.

Stel eenig willekeurig ding tegenover u, bijv. een boek. Dat heeft verschillende kenmerken: dikte, lengte, breedte, kleur, zwaarte, enz. Neem een geheel ander ding: een stoel. Ook die heeft zijn eigenschappen, evenals de tafel, waaraan ge zit, de lamp, die u beschijnt. Ge kunt u van al die dingen kenmerken veranderd denken of wegdenken, ja, ge zoudt u kunnen voorstellen, dat het boek, de tafel, de stoel, de lamp er in 't geheel niet waren.

Die dingen nemen een zekere ruimte in. En, nu kunt ge u wèl voorstellen, dat die dingen er niet meer waren, maar niét, dat die ruimte er niet zou zijn. Alle dingen die we in de buitenwereld waarnemen zijn *in* de ruimte en die ruimte zelf is niet wegdenkbaar.

Niet anders is het met den tijd. Alle gebeurtenissen, zoowel de geestelijke als de stoffelijke, vinden plaats in den tijd, die evenmin wegdenkbaar is. Ruimte en tijd zijn *aanschouwingsvormen*.

Het zijn geen begrippen. Waarom niet? Nemen we bijv. het begrip zoogdier. Dit heeft *onder* zich andere begrippen en voorstellingen: bijv. knaagdier, roofdier, die hond, mijn paard, enz. Wolff nu had gemeend, dat ruimte en tijd abstracte begrippen waren, verkregen, doordat we aan alle dingen ruimte, aan alle gebeurtenissen tijd waarnemen; zooals we bijv. het begrip zoogdier krijgen door aan vele dieren het zoogen der jongen, zeven halswervels, warm bloed, enz. waar te nemen en die kenmerken tot één begrip te vereenigen. Maar dit is onjuist. Immers de ruimte en de tijd hebben de afzonderlijke tijden en ruimten niet *onder* zich, maar dat zijn *stukken van* den éénen tijd, van de ééne ruimte. De afzonderlijke tijden en ruimten zijn *in* den tijd en de ruimte, er niet onder.

Alles wat wij waarnemen, nemen we dus noodwendig in de ruimte en in den tijd waar.

Dàt er ruimte en tijd is, ontdekken wij eerst *met* en *bij* de ervaring, maar de aanschouwingsvormen krijgen wij niet *door* de ervaring, zij zijn voor de ervaring, gegeven door de organisatie van onzen geest. Voor ónze ervaring hebben ruimte en tijd dus een werkelijk bestaan. Of ze ook buiten onze ervaring bestaan, en of anders georganiseerde wezens ook de dingen en gebeurtenissen tijdelijk en ruimtelijk geordend zouden aanschouwen, valt voor ons niet uit te maken.

Deze opvatting nu der ruimte maakt een *verklaring mogelijk van de eigenaardigheden der wiskundige oordeelen.*

Welke zijn die?

Nemen we een eenvoudig oordeel: De som der hoeken van een driehoek is 180°. We zijn overtuigd, dat dit niet anders kan. Het is *noodzakelijk,* dat dit zoo is.

Als gij zegt: dit boek is uitgegeven in de Wereld-bibliotheek, zegt ge óók een waarheid.

Maar 't zou best anders kunnen zijn.

Het zou ook uitgegeven kunnen zijn door Wolters of Van Looy of wie ook.

Maar de hoeken van een driehoek kunnen samen niet anders dan 180° zijn.

Eveneens zijn we overtuigd van de volstrekte *nauwkeurigheid.* Samen zijn die hoeken precies 180°. Met de oordeelen uit de natuurwetenschap is dat anders. Zeg ik: bij verwarming van 0° op 1° C. zet zich een gas $\frac{1}{273}$ van zijn volume uit, dan ben ik niet zeker, dat, als ik nòg nauwkeuriger methoden van meting vond, ik niet een getal zou vinden dat, zij 't ook nog zoo'n beetje, grooter of kleiner was dan $\frac{1}{273}$.

En eindelijk zijn de wiskundige oordeelen *algemeen geldig.* Ik ben er zeker van, dat de hoeken van een driehoek niet alleen hier, in Den Haag, maar ook in Maastricht, in Australië, maar ook op de maan, op elke willekeurige plek van het heelal 180° zijn.

Hoe zijn die drie kenmerken te verklaren? De ervaring geeft ons nooit noodwendigheid; alleen 't feitelijk gegevene is te aanschouwen. Honderden malen mogen we opmerken, dat met A B gepaard gaat, in ons geval, dat met het driehoek zijn gepaard gaat 't hebben van hoeken, die samen twee rechten zijn, — nimmer kunnen we het element van *noodzakelijkheid* waarnemen, dat het zóó móet zijn en niet anders. En de preciesheid kunnen we evenmin ervaren. We liggen met metingen bloot voor vergissingen niet alleen, maar bereiken nimmer absolute nauwkeurigheid. En met de algemeene geldigheid is het eveneens.

We spreken dus iets uit over de ruimte dat we niet uit de ervaring hebben en we zijn zeker, dat onze uitspraak doorgaat. Dat nu kan begrepen worden, als wij inzien, dat *wij*, de waarnemende subjecten, de ruimtelijke ordening aan de gewaarwordingen geven, dat de ruimte de noodzakelijke vorm is, waarin wij de dingen aanschouwen.

Verduidelijke een eenvoudig beeld dit nog. Iemand zet een blauwen bril op. Hij kan nu van te voren zeggen, dat hij, waar hij ook komt, de dingen, onverschillig welke, blauw getint zal zien. Dit ligt niet in de dingen, maar in de organisatie van het zintuig, dat nu met een blauwen bril is voorzien.

Zoo treden wij tot de dingen, zoodanig georganiseerd, dat wij alles tijdelijk en ruimtelijk geordend waarnemen.

Aan den inhoud, aan de stof voegen we dus nog een vorm toe. Subject en object werken samen bij het ontstaan van kennis: van het eerste de vorm, van het tweede de inhoud.

Merken we nu ten slotte op, dat het eigenaardig karakter, door Kant aan ruimte en tijd toegekend, niet hetzelfde is als het karakter der secundaire kwaliteiten. De roos *is* niet rood, de suiker niet zoet. Dat zijn opvattingswijzen van het subject, waarop de prikkels der buitenwereld inwerken. Zij zijn verschillend bij de individuen onderling, worden bepaald door de inrichting der zintuigen. De ruimte en tijdaanschouwing is iets algemeen-menschelijks, is noodzakelijk.

§ 5. Het ding op zich zelf. Schijn en verschijning.

In de ruimte en in den tijd aanschouwen we nu de dingen. Nemen wij de dingen waar, zooals ze ons *verschijnen*, of zooals ze *zijn?* Wij krijgen alleen verschijningen der dingen. Daar ligt een boek voor u. Ge krijgt indrukken van witachtig papier, stevige zwarte letters. Dit boek nu, dat ge waarneemt, betrekt ge op iets buiten u, dat de verschijning boek veroorzaakt. Hoe dat ding op zichzelf is; niet voor u? Wij weten 't niet. We nemen aan, dat het er is. Maar de kennis ervan ligt buiten onze ervaring. Het is een *grensbegrip*. Zoo spoedig we zoover zijn, dat we het begrip vormen van het ding, niet zooals voor óns bestaat, maar zooals het voor zich bestaat en op zich zelve is, zijn we aan de grenzen van het rijk der ervaring, en willen we meer van dit begrip zeggen, dan gaan we buiten ons bereik.

We hebben dus alleen onze ervaringen van verschijningen. Maar, men houde wel in 't oog, dat deze niet hetzelfde zijn als *schijn*.

Hierin ligt allereerst het verschil van Kant met de *echte idealisten*.

De Eleaten hadden ook van het zijnde en een wereld der verschijningen gesproken. Het zijnde konden wij aanschouwen noch kennen, en wat wij waarnamen was schijn, doxa. (I, pag. 31).

Uitdrukkelijk wijst Kant er op, dat zijn leer niet met dit idealisme mag gelijk gesteld worden. De verschijningen zijn geen schijn, maar *werkelijkheid*. Het boek dat ge ziet, is een verschijning, maar een realiteit, die er niets minder werkelijk om wordt, dat ze de verschijning is van een niet nader te kennen op zich zelf staand ding.

Het Kantiaansch begrip van verschijning onderscheide men dus wel van het physische. Een natuurkundige noemt de regenboog bijv. een verschijnsel, omdat hij als zoodanig niet bestaat: het verschijnsel ontstaat door de lichtbreking der zonnestralen in de waterdropjes. Werkelijkheid zijn voor den natuurkundige aethertrillingen van het licht, de waterdroppeltjes. Maar die droppeltjes zijn voor Kant óók verschijning, verschijning van een op zichzelf staand ding.

Voor Kant bestaan dus:

1. De dingen op zichzelf, grond van de door ons te kennen verschijningen.
2. De verschijningen.
3. Onze voorstellingen van die verschijningen, opgevat naar onzen aard.

We zouden dit schematisch dus kunnen voorstellen:

X (ding op zich zelf)
↓
Y (verschijning)
↓
Z (onze voorstelling).

Van de verhouding van X tot Y kunnen we niets zeggen.

De verhouding van Y tot Z te onderzoeken, is juist de taak der kennisleer: we hebben gezien, dat Z ontstaat door de inwerking van Y op een waarnemend subject, dat die inwerking op eigen wijze ontvangt. Allereerst door alle waarneming in ruimte en tijd geordend op te nemen. Maar ook op andere manier nog. Hoe, zien we in de volgende §.

Opmerking. Kant gebruikt graag vreemde, moeilijke termen. Om het overzicht te vergemakkelijken, is in het voorgaande dit gedeelte zoo eenvoudig mogelijk weergegeven. Wij vatten het nu kortelings samen in Kant's terminologie.

Het eerste gedeelte der „Kritiek der Zuivere Rede" is de *transcendentale aesthetiek*, de waarnemingsleer naar de logische wetten. Kant gebruikt hier transcenden*taal*, wel te onderscheiden van het later te bezigen transcen*dent*. Aesthetiek wordt hier in zijn eerste beteekenis genomen: niet in die van schoonheidsleer. (Aisthènomai = ik neem waar).

De transcendentale aesthetiek leert, dat ruimte en tijd *apriori*stische *aanschouwings*vormen zijn van het waarnemende Subject. Wij nemen de verschijningen waar: ons is alleen gegeven de *phenomenale* wereld. (Gr. phainomai = verschijnen). Onttrokken aan onze waarneming blijve de *dinge an sich*, de achter de verschijning liggende *noumenale* wereld.

§ 6. Verstand en Zinnelijkheid. Kategorieën.

Wij leerden in deel I Berkeley kennen. Locke had als drager van een aantal kwaliteiten, als daaraan te gronde liggend substraat een zelfstandigheid, een groote X, aangenomen. Berkeley had critiek uitgeoefend op dat substantiebegrip en het verklaard voor niet noodig en inconsequent. Hij was, de stoffelijke wereld ontkennend, gekomen tot z'n: zijn is waargenomen worden.

Is dat waar, dan bestaat iets voor den mensch, zoolang hij 't waarneemt. Dit boek bestaat dus niet voor u, als ge uit de kamer gaat, als ge uw oogen sluit en 't niet in de hand houdt, enz.

Maar het normale menschenverstand is toch wel overtuigd, dát het boek blijft bestaan. Locke had het substantiebegrip gemaakt tot het substantieprobleem.

Berkeley had het voor de zinnelijke substanties doen verdwijnen, door de substanties te ontkennen. Hume, dit voortzettend op geestelijk gebied, had ons bewustzijn als een steeds wisselenden stroom van impressies en ideeën beschouwd, en de geestelijke

substantie ontkend. Tegelijkertijd had de groote Schotsche denker een nieuw probleem ontdekt: het causaliteits-probleem. Helder had hij ingezien: dat de waarneming ons nooit meer geeft dan feiten, nimmer het *noodzakelijk verband* daartusschen.

Kant stond ook voor deze feiten en vragen, en aan hunne oplossing wijdt hij een der moeilijkste gedeelten van zijn onderzoek. Zijn oplossing in 't kort gezegd is deze:

De zinnelijkheid geeft ons waarnemingen. Voor de wetenschap krijgen deze eerst beteekenis wanneer het verstand er ervaringen van maakt.

Het verstand doet dat, door de aanschouwingen in bepaalde vormen op te vatten. Die vormen vóór de ervaring, zijn aprioristisch. Zij heeten kategorieën. De belangrijkste daarvan zijn substantie en causaliteit. De door ons verkregen, tijdelijk en ruimtelijk geordende gewaarwordingen kunnen nu, doordat ze passen in een kategorie, b.v. die van causaliteit of substantie, tot wetenschappelijke kennis worden.

Lichten we dit nader toe.

Daar ligt een steen, waarop de zon schijnt. Ik voel den steen. Hij is warm. Ik zeg nu, de steen is warm, de zon beschijnt hem.

Dat is een waarnemingsoordeel.

Maar nu zeg ik: de zon verwarmt den steen. Dat is een ervaring. Ik deel nu niet twee feiten mee, zooals eerst, los en op zich zelf staande, maar een algemeene, noodzakelijke waarheid. Zij geldt ook voor morgen en overmorgen, voor Nederland en België als voor Rusland. Ik ben overtuigd dat 't moet. Ervaringsoordeelen nu vormen de eigenlijke wetenschap.

De zinnelijkheid geeft mij niet dat algemeen, noodzakelijk geldende. Die biedt mij niets dan gewaarwordingen, tijdelijk en ruimtelijk geordend. Het is mijn verstand, dat die gewaarwordingen opvat in bepaalde vormen.

De zinnelijkheid had hare aprioristische aanschouwingsvormen: tijd en ruimte. Het verstand heeft zijne aprioristische begrippen, vormen, waarin alle kennis gebracht wordt. Die vormen, die zuivere verstandsbegrippen, heeten kategorieën. Zonder aanschouwingen zijn zij leeg, gelijk zonder hen deze laatste blind zijn.

Trachten we nog een heel eenvoudig, aanschouwelijk beeld te vinden, om dit toe te lichten.

De expeditiezaal van een groot postkantoor.

Door vele poorten komen brieven in, uit de bus aan 't hoofdkantoor, uit de bussen in de stad, uit de bijkantoren. Die brieven hebben alle een adres. Dit maakt het mogelijk, hen te behandelen. Zonder adres weet men er geen raad mee.

Nu zijn er verschillende loketten en vakken, waarin ten slotte alle brieven terecht komen. Die vakjes zijn er al, maar hun beteekenis, hun dienst blijkt eerst, als er de brieven in komen. Anders zijn ze leeg. En de brieven kunnen pas verzonden worden als ze in de afdeelingen zijn, zijn ze daarin niet, dan zijn ze ongeordend. Wanneer de treinenloop anders was, wanneer er andere communicatiemiddelen waren, zou zoo'n zaal er heel anders kunnen uitzien, maar nú heeft ze zóó'n indeeling en alle brieven komen zóó ingedeeld terecht! Maar we zouden ons kunnen voorstellen, dat in een anders ingerichte zaal heel wat anders uit die brieven zou worden.

Brengen we deze beeldspraak over.

Onze zinnen voeren ons gewaarwordingen toe reeds „van een adres voorzien." Ze zijn al tijdelijk geordend en daar de tijd aprioristisch is, is er al een element

à priori in onze aanschouwingen. Dat element nu maakt het mogelijk, om de aanschouwingen onder te brengen in de aprioristische vakjes, ze te rangschikken onder de verstandsbegrippen. Onze geest heeft nu eenmaal een bepaalde inrichting. We kunnen ons wel denken, niet voorstellen, dat een andere geest heel anders zou zijn georganiseerd en dus van dezelfde noumenale wereld een heel anderen indruk zou kunnen krijgen, evenals in een anders ingerichte zaal de brieven anders zouden terecht komen.

Dit beeld geeft o. a. aanleiding tot één groot gevaar: dat men meent, dat er een opvolgend proces plaats vindt, dat *achtereenvolgens* verschillende bewerkingen plaats vinden en dat de vakjes, de verstandsbegrippen a. h. w. klaar staan en men zich van hun bestaan helder bewust zou zijn, zooals men ook de vakjes in onze zaal ziet staan. Dit is niet zoo. Wij kunnen onze ervaringen ontleden in elementen, maar zij blijven een *geheel*. Er is niet een oogenblik, dat we alleen nog maar gewaarwordingen hebben zonder ruimte en tijd, dan nog maar alleen aanschouwingen, die nog niet onder verstandsbegrippen ondergebracht zijn. Hier zou men met een ander beeld kunnen zeggen: als wij vloeistof putten uit een vat, brengen wij den vorm mee, maar zoo spoedig we iets hebben, hebben we de stof ook in den vorm van het ding, waarmee wij scheppen. Inhoud en vorm zijn gelijkertijd gegeven. Ook moeten we niet meenen, dat die verstandsbegrippen ons helder voor den geest staan. Zooals iemand altijd kan hebben geademd met zijn longen, zonder ooit van zijn longen gehoord te hebben, zoo kan iemand ook altijd zijn verstandsbegrippen aanwenden, zonder ze zich bewust te maken.

Ook de kategorieën moeten dus vooral niet verward worden met de ingeboren begrippen, zij zijn geen

bezit van den geest, geen bewustzijnsinhoud, maar de werkwijze, de organisatievorm van ons bewustzijn.

En dit laatste nu maakt het juist zoo moeilijk antwoord te geven op die vraag: welke zijn dan die kategorieën? Over welke zuivere verstandsbegrippen beschikken we? Het denken staat dus hier voor de moeilijke opgave, zichzelf tot voorwerp van onderzoek te maken en te letten op die dingen, die hem 't meest gewoon zijn, wijl altijd weer aan gebruikt zonder extra inspanning. (Met veel eenvoudiger dingen gaat dat gewoonlijk al zoo. Dat iets een eigenaardige gewoonte is in zekeren levenskring, merkt men soms pas, als men uit dien kring komt en andere ziet. Zoo herinner ik me nog een jong meisje van 16 jaar, dat met groote verbazing hoorde, dat er ook menschen waren, die nog niet eens *f* 20.000 hadden.)

Kant heeft, om de kategorieën te vinden, den empirischen weg verlaten en heeft een kunstig stelsel van kategorieën opgebouwd. Vrijwel algemeen wordt het gekunstelde hiervan erkend. Gevoegelijk slaan we dit dus over.

We zagen nu, dat er kategorieën zijn, en dat alle waarnemingen volgens de kategorieën opgenomen worden. Ervaring is er dus eerst door de kategorieën: zij *maken* de ervaring, en omdat zij dat doen, *gelden* zij voor de ervaring. Waarom kunnen we van te voren zeggen, dat alle brieven hun plaats zullen vinden en zóó en niet anders verdeeld worden? Omdat die indeeling ligt aan de *vakjes*, niet aan de brieven.

En nu kunnen we komen tot de groote stelling van Kant:

dat de dingen zich richten naar ons, en wij ons niet richten naar de dingen.

Ziehier het tegendeel, van wat tot dusver geleerd was. De dingen, op ons inwerkend, geven afdrukken

in onze ziel, onze kennis is een weerspiegeling dier dingen. Kant zegt: neen, wij maken de dingen zóó, als ze zijn, ons bewustzijn is niet bloot ontvangend en lijdelijk: het is actief, het heeft spontaneïteit.

Kant heeft zichzelven dan ook met Copernicus vergeleken. Deze had, tegen den zinnelijken schijn in, geleerd, dat de aarde zich om de zon bewoog. Kant leerde, dat de dingen zich schikten naar den mensch, niet de mensch naar de dingen.

Hoe kan men nu de waarnemingen, die tot de zinnen behooren, rangschikken onder de kategorieën? Is er iets gemeenschappelijks? Waarom kan ik een tafelbord onder den cirkel rangschikken: het is rond. Hebben de waarnemingen nu ook een kenmerk, dat eveneens de kategorieën toekomt? Ja!

In elke waarneming is iets *tijdelijks*, dus iets *aprioristisch*. Zeer vernuftig wordt nu aangetoond, dat elke kategorie ook overeenkomt met iets *tijdelijks*. (De kategorie-veelheid b.v. is na elkander komen van een eenheid: 4 is 1 + 1 + 1 + 1; veelheid en eenheid hooren tot het *schema* van de tijdrij). De tijd is het gemeenschappelijke: Uit deze schema's nu worden weer de zuivere verstandsregelen afgeleid, welke aan onze wetenschappelijke natuurkennis ten grondslag liggen. Er zijn dus evengoed aprioristische oordeelen voor de natuurwetenschap als voor de wiskunde. Een dier beginselen b.v. is:

Bij alle wisseling der verschijnselen blijft de substantie onveranderd.

Kant ziet in de substanties iets blijvends, dat noch verminderd noch vermeerderd wordt. Zelfs in het vuur gaat niets te loor. Dit beginsel past — desnoods zonder er zich rekenschap van te geven — de natuurkundige altijd toe. Hang bijv. aan den arm eener balans een magneet en daaraan ijzervijlsel. Maak

evenwicht. Verbrand het ijzervijlsel. De balans slaat door. Het blijkt dat het ijzervijlsel zwaarder is geworden.

Nu zegt de natuurkundige: bij dat ijzervijlsel is *wat* gekomen: het is zwaarder. Hij weet thans, dat dit de zuurstof uit de lucht is, die zich met het ijzervijlsel heeft verbonden.

De stof blijft en wordt niet vermeerderd.

Zet een schaaltje water in een kamer en weeg het precies of meet het.

Kom er na een poos bij. Er is minder water. De natuurkundige is overtuigd, dat er niet maar zoo water is verdwenen. Hij neemt aan, dat dit water ergens is gebleven. Waar? Het is uiterst fijn verdeeld in de lucht. Er is een gedeelte verdampt.

Wij zien dus, dat Kant hier een aprioristisch substantie-begrip aanneemt, dat voor hem de substantie het blijvende is. Eveneens beschouwt hij het causaliteitsbeginsel als aprioristisch. Met Hume erkent hij ten volle, dat het niet gegeven is in de waarneming der feiten, maar, zegt Kant, het is een grondstelling van het zuiver verstand, dat alles geschiedt naar de wet van oorzaak en werking.

Dat wij dus, als wij A en B oorzaak en gevolg achten, het optreden van A veronderstellen, als wij B zien en omgekeerd, B verwachten, als wij A zien, schrijft Kant niet toe aan een door gewenning, door associatie ontstane verwachting, zooals Hume doet, maar hij acht dit een der regelen, waarnaar wij ervaren.

Ge komt op een avond in uw kamer en het gas is aan. Nu twijfelt ge er niet aan, of iemand moet de gaskraan opengezet hebben en de lamp aangestoken.

Stel, dat uw huisgenooten het zouden willen ont-

kennen, dan zoudt ge zeggen: maar het gas is toch òp en met onweerstaanbaarheid moet ge aannemen, dat iemand, wie dan ook, het, op welke wijze dan ook, opgestoken heeft. Ge ziet B en ge veronderstelt A.

Ge komt op uwe kamer, steekt een lucifer aan, draait de kraan open: nu verwacht ge zeker, dat het licht op gaat. En doet het dit niet, dan zoekt ge dadelijk naar de oorzaak: de hoofdkraan was dicht, er was lucht in de gaspijp, er is een lek of zoo iets. A was aanwezig, ge rekent op B. Blijft B uit, dan zijt ge overtuigd, dat er andere omstandigheden, die er anders niet zijn, aanwezig zijn.

Opm. Het hier behandelde is de TRANSCENDENTALE ANALYTIEK, die de zuivere verstandsbegrippen opspoort, zooals de transcendentale aesthetiek de aprioristische aanschouwingsvormen zocht. Deze moet aantoonen, dat er zuivere wiskunde is, gene, dat er zuivere verstandsbeginselen zijn voor de natuurwetenschap. Kant behandelt eerst de begrippen: de kategorieën, waarvan hij er twaalf (4×3) aanneemt.

Daarna wijst hij in de DEDUCTIE aan, waarom die kategorieën passen voor de werkelijkheid ook buiten ons. Zij *maken* de *ervaring*, door haar algemeen-geldig en noodwendig karakter te onderscheiden van de waarneming. De waarnemingen passen in de SCHEMA'S en door hen kunnen de kategorieën op deze worden aangewend. Na het *transcendentale schematisme van het verstand*, behandelt Kant de *grondstellingen van het zuivere verstand*, waarvan wij twee noemden, die behooren tot de groep van *analogieën der ervaring*.

§ 7. Ziel, Wereld en God.

Nemen wij een sluitrede.
Alle metalen zijn smeltbaar.
Goud is een metaal.
Goud is smeltbaar

Het laatste oordeel grondt zich op de beide eerste. Maar nu kan ik ook weer vragen: hoe kom ik aan het eerste en tweede oordeel? En als ik dat aangewezen heb, kan ik weer verder vragen. Kan ik zoo eindeloos doorgaan? Neen! Ik wil ten slotte komen tot iets dat vaststaat, iets, dat de eerste schakel is in mijn keten van conclusies. Als zoodanige vind ik nu: ziel, wereld, God.

Deze begrippen zijn onafhankelijk, niet betrekkelijk, maar volstrekt; niet onvolledig, maar volledig. Zij vereenigen alle ervaringen in een eenheid. Zinnelijkheid deed ons waarnemen, het verstand gaf ons onze ervaringen, het is de rede, die ons tot deze hoogste eenheden voert, door Kant *ideeën* genoemd.

Alles, wat wij waarnemen en ervaren, betrekken wij op een ik, als het waarnemend en ervarend subject. Dit ik is het redebegrip der *ziel*.

Alles, wat ik waarneem in, ervaar van de natuur, beschouw ik als een deel van een al-omvattend geheel. Dit geheel is de *wereld*.

Dat àl, de wereld, wordt aangezien voor het werk van een allerhoogste Rede. Zoo kom ik tot de derde Idee: *God*.

Deze ideeën echter zijn niet in de ervaring gegeven: ze liggen *buiten de grenzen van het kenbare*. Ze lokken ons wel, leiden ons op den weg naar onderzoek en hebben als zoodanig waarde, maar ze stellen onze ervaring niet samen, zooals de verstandsbegrippen. Het is verkeerd om te meenen, dat wij kennis kunnen hebben van de objecten, die met hen overeenkomen. Het is een *waan*, (waaraan velen zich overgeven), dat dit kan, en uit dien waan zijn drie „zuivere wetenschappen" ontsprongen.

Op de idee der ziel heeft men de RATIONALISTISCHE ZIELKUNDE willen opbouwen. Kant echter kent alleen

zielkunde, op ervaring gebouwd, op onderzoek van de gegevens van het bewustzijn berustend. De onstoffelijkheid, de eenheid en daarmee de onsterfelijkheid der ziel kan niet bewezen, doch ook *niet wederlegd* worden. Dit is een groot voordeel, want de zekerheid voor de onsterfelijkheid der ziel wordt ons wel anderwege gegeven. (zie pag. 45 v.v.).

De LEER DER WERELD berust op de idee wereld. Wanneer men over die wereld, over den kosmos gaat handelen, verstrikt het verstand in tegenstellingen. Men kan dan evengoed bewijzen, dat de wereld een begin, als dat zij geen begin moet hebben gehad; dat zij ruimtelijk zoowel onbegrensd als begrensd kan zijn, dat alle samengestelde zelfstandigheden uit enkele deeltjes bestaan, alsook dat er niets enkels is in de wereld.

Er is vrijheid, d. w. z. er zijn verschijningen, die niet volgens de wet der causaliteit kunnen verklaard worden; daar staat tegenover: er is geene vrijheid, maar alles geschiedt met noodwendigheid naar natuurwetten.

Kant behandelt die tegenstellingen ook en tracht ze op te lossen. Merkwaardig is, wat hij zegt van de laatste. De mensch is burger van twee werelden: als verschijning is hij onderworpen aan de natuurwetten, als „ding an sich" is hij vrij. In de phaenomenale wereld heerscht alleen causaliteit naar natuurwetten. In de intelligibele wereld is de mensch vrij. In zijn causaal bepaald karakter, zooals dat in de phaenomenale wereld uitkomt, weerspiegelt zich echter zijn intelligibel karakter en daarom ook is hij verantwoordelijk.

Op de idee God berust de SPECULATIEVE THEOLOGIE, die eveneens door Kant wordt verworpen. Geen der drie bewijzen voor het bestaan van God acht hij

houdbaar. Allereerst verwerpt hij het door hem met onderscheiding behandelde bewijs, dat Gods bestaan uit de doelmatigheid der wereld afleidt. Het physisch-theleologisch bewijs is o. a. daarom niet houdbaar, wijl het alleen maar verklaren kan dat de bouwmeester van het heelal zeer machtig en wijs, niet almachtig en alwijs kan geweest zijn.

Het *kosmologisch bewijs* stelt God als de eerste oorzaak. Maar omdat wij een eerste oorzaak willen aannemen, ja, bijna moeten, om tot eenheid van kennis te geraken, daarom mogen wij aan die hypothetisch gestelde oorzaak, die buiten de grenzen der ervaring ligt, geen werkelijk bestaan toekennen.

Het ontologische bewijs (Deel I, pag. 189), dat uit het begrip God zijn bestaan afleidt, wordt verworpen, wijl het *bestaan niet tot de kenmerken* van een begrip behoort. „Honderd werkelijke daalders bevatten niets meer dan honderd gedachte." Het bestaan zegt hoe een ding zich tot onze kennis verhoudt, het moet *bij* een begrip gevoegd worden en dan krijgt men een oordeel, waarin een bestaan wordt uitgesproken. Uit God als begrip kan ik niet zijn bestaan halen. Ik moet dan zeggen: God *is*. In het begrip God zijn dan echter geen meer kenmerken gekomen, het is als bestaande gezet [geponeerd].

Zoo is dus de speculatieve theologie ook afgebroken. Het voordeel is ook weer hier, dat daarmee meteen aan de *godloochening* het wapen uit de hand is geslagen. Men kan ook niet bewijzen, dat God er niet is. Er is dus plaats voor geloof. En gelóóft men eenmaal aan God, dàn kan de speculatieve idee het Godsbegrip louteren en zuiveren, en daaruit alle elementen verwijderen, die er niet in hooren.

Opm. Dit gedeelte behandelt Kant in de transcendentale DIALECTIEK, die dus den schijn moet behandelen, niet de waan,

die individueel is en òf door slordig waarnemen òf slordig nadenken ontstaat, maar de waan in *den* mensch, die natuurlijker wijze ontstaat. De rede ontwerpt hier begrippen, die wij *ideeën* kunnen noemen. Zij zijn niet *konstitutief*, maar *regulatief*. Drie dezer ideeën zijn er: ziel, wereld, God.

Deze ideeën liggen buiten het gebied der ervaring: ze zijn *transcendent* (wel te onderscheiden van transcendentaal, wat Kant zelf helaas niet altijd heeft gedaan). Door deze transcendente ideeën als objecten voor kennis te behandelen, heeft men de rationeele psychologie, kosmologie en theologie gekregen. De eerste brengt tot alogische redeneeringen, tot *paralogismen*, de tweede tot de vier beroemde *antinomiën*, waarin *these* en *antithese* beide gerechtigd schijnen, de derde tot de drie, niet houdbare bewijzen voor 't Godsbestaan.

Overblikken wij nu de kritiek der zuivere rede.

Onze zinnelijkheid geeft ons waarnemingen, door de aanschouwingsvormen van ruimte en tijd, die aprioristisch zijn, geordend. Ons verstand voegt de waarnemingen onder de *kategorieën* door middel der *schema's*.

Zuivere wiskunde is mogelijk en ontleent haar algemeen geldig en volstrekt karakter aan de aprioriteit van tijd en ruimte. Uit de aprioriteit der kategorieën volgen enkele aprioristische grondregels, waarnaar wij onze ervaring opbouwen. *De dingen schikken zich naar ons.* Het substantie- en causaliteitsbegrip zijn hier het voornaamste. Gaan wij de ervaring overschrijden, dan brengt de rede ons tot de ideeën van ziel, wereld en God, die ons verborgen blijven en geen eigenlijk voorwerp van kennis zijn. Het zijn grensbegrippen.

Onze kennis, die dit eerst wordt, als we ervaringen (geen waarnemingen) hebben, blijft beperkt tot de wereld der verschijnselen. De achter de phaenomenale wereld gelegen noumenale wereld blijft ons verborgen. We weten alleen dat ze bestaat. We moeten ons

hoeden voor de dwaling, verschijning als schijn op te vatten. Ook de verschijningswereld is *werkelijk*.

Opm. We geven hier nog een kort schema.

KRITIEK DER ZUIVERE REDE.

Transcendentale aesthetiek.	Transcendentale analytik.	Transcendentale dialectiek.
—	—	—
Ruimte en tijd.	Kategorieën.	De redebegrippen of Ideeën.
Aprioristische aanschouwingsvormen.	Zuivere verstandsbegrippen.	—
Phaenomena.	—	Ziel.
Noumena.	Deductie.	Paralogismen der psychologie.
Ding an sich.	—	Wereld.
	Transcendentaal schematisme van 't verstand.	Antinomiën.
	Grondstellingen van 't verstand.	(theses en antitheses) der rationeele kosmologie.
	(o. a. analogieën der ervaring.)	God.
	De substantie blijft.	De drie bewijzen der speculatieve theologie.
	Causaliteit.	

HOOFDSTUK III.

PRACTISCHE FILOSOFIE.

---

§ 8. Zedeleer.

Evenals in de kennisleer heeft Kant in de zedeleer ook een ontwikkelingsgang van jaren doorgemaakt, voor hij tot de vaststaande opvattingen van de kritiek der practische rede (1788) kwam. Aanvankelijk oefende Wolff grooten invloed. Later maakten de Engelsche moraalfilosofen, (Shaftesburry, I, pag. 309) en Rousseau grooten indruk. Ten slotte bouwde ook hier de denker een eigen trotschen bouw, die de tijdgenooten nog meer imponeerde, dan zijn theorie der kennis. Hij vertoont daarmee groote overeenkomst.

De kritiek der zuivere rede zoekt aprioristische beginselen te vinden, ook wel transcendentale of formeele genoemd, die ten grondslag lagen aan de kennis van wiskunde, natuurwetenschap en metafysica.

Die beginselen waren als *vorm* scherp onderscheiden van den *inhoud* der waarnemingen en ervaringen.

Op het gebied der ethiek nu zocht Kant ook naar een *zuiver beginsel*, naar een vorm, waaronder zich

alle zedelijk voorschrift laat brengen. „Niet een nieuw beginsel, maar een nieuwe formule der zedelijkheid" wordt in de Kritiek der Practische Rede opgesteld.

Autonomie.

De vorm van ons willen wordt ons niet opgedrongen, maar *voorgeschreven*. De wet voor den wil is geen natuurwet, die zegt dat dit en dat zoo is en niet anders kàn, maar dat dit en dat zoo behóórt. De wet echter stamt uit onze practische rede evengoed a priori als de natuurwet uit de zuivere. Zooals daar het verstand de natuur de wetten voorschrijft, zoo hier ook. Daarom is Kant's zedeleer AUTONOOM: niemand anders, niets anders schrijft ons de zedewet voor. Wijl autonoom, kan de zedeleer niet berusten op Gods wil, niet op den lust, niet op het algemeene welzijn. Verworpen worden dus de moraalsystemen, die uitgaan van Goddelijk gebod, van den lust (hedonisme), van het meegevoel, van de sympathie. (zie I, pag. 84 en pag. 323). Niet op den wil van een ander, niet op den lust (waarvoor ieder al genoeg uit zichzelf zorgt, en dat dus niet voorgeschreven behoeft te worden) niet op de sympathie, d. i. op den onvasten bodem van het *gevoel*, kan de zedeleer berusten, die in haar opperste beginsel van *absolute geldigheid* voor *ieder* en voor *allen* tijd is.

De goede wil.

Er is ook maar één ding te waardeeren: *den goeden wil*. Alle z.g. goede dingen kunnen verkeerd aangewend worden. Dapperheid, een deugd, kan door boozen wil verkeerd worden aangewend; evenzeer verstand, bekwaamheid, enz. Waar het dus bij de zedelijke beoordeeling op aankomt, is niet de verrichte daad, maar de wil die voorzat. Niets in of zelfs buiten de wereld is te denken, wat onbeperkt als goed geacht kan worden, dan de goede wil.

Legaal en moraal. Er zijn *daden*, die op zichzelf niet zijn af te keuren, maar die eigenlijk toch geen voorwerp van zedelijke waardeering zijn.

De koopman, die zijn klanten eerlijk behandelt, om de klandisie niet te verliezen, de werkman, die zijn plicht stipt vervult, om niet ontslagen te worden, zij handelen beiden wettig, *legaal*. Wij waardeeren deze handelwijze, maar vinden ze niet zedelijkgoed. (Natuurlijk ook niet kwaad!) Men kan ook uit neiging, uit gevoel, uit sympathie, uit welwillendheid, den arme weldoen, den vriend bijstaan, uit eerzucht zich beijveren. Maar ook dit is nog legaal. Slechts wanneer men iets doet, dat men zijn plicht acht, zelfs tègen zijn neiging in, dan wordt de handeling *moreel*. De zedewet te gehoorzamen uit plichtbesef, dat is de ware zedelijkheid.

Rigorisme. Op deze laatste onderscheiding (v.g. ook I, pag. 142) is veelvuldig aanmerking gemaakt. Men heeft over 't geheel gemeend, dat Kant aan de goede handeling uit neiging en sympathie te weinig waarde toeschreef. Het is zeer goed mogelijk, dat men iemand bijstaat, zoowel uit plichtbesef als uit sympathie. Schiller, die overigens niet tegenover Kant stond, drukte dit uit in zijn bekend versje:

Gaarne dien ik den vriend, doch ik doe het helaas nog met neiging.
En daarom kwelt het mij vaak, dat ik de deugd niet bezit.
Daar is geen andere raad: probeer het, hem te verachten,
En doe met afschuw dan, wat de plicht u gebiedt.

Maar vragen wij nu: wat schrijft de plicht, in wiens opvolging alleen ware zedelijkheid ligt en wiens formule uit ons zelf stamt, dan voor?

Het antwoord daarop geeft de kategorische imperatief. „Handel zoo, dat het richtsnoer van úw wil tegelijk als voorschrift voor een algemeene wetgeving kan gelden." [1]) Telkens, wanneer er dus een bepaalde daad verricht dient te worden en wij twijfelen, of ze goed is, kunnen wij vragen: Wanneer ieder naar mijn beginsel handelde, wat zou er dan van de menschheid worden? Nemen we maar één practisch voorbeeld. Wij kunnen ons geen samenleving voorstellen zonder vertrouwen; bestond dit niet, alle beschaving, alle maatschappelijk samenleven hield op. Vertrouwen schenden is dus verkeerd, omdat onmogelijk gewenscht kan worden, dat iedereen dit doet.

Deze stelregel is de KATEGORISCHE IMPERATIEF van Kant. Een imperatief is het, omdat de regel gebiedend optreedt, objectief geldig is (imperare = gebieden). Een imperatief moet onderscheiden worden van een maxime, een subjectieve meening van een bepaald individu. Kategorisch is de imperatief, omdat ze niet aan voorwaarden gebonden is, maar algemeen geldig. Ze staat tegenover de hypothetische imperatief (als ge dokter wilt worden, moet ge in de medicijnen studeeren) die een gebod behelst, dat slechts onder bepaalde voorwaarden geldt.

De toepassing van den kategorischen imperatief op de verschillende levensomstandigheden hangt van vele omstandigheden af. Hij is dus een algemeen, a. h. w. ledig beginsel, maar kan in een andere formuleering wat concreter kleur bekomen. Die formuleering hangt samen met de onderscheiding van doel en middel. Men kan nl. onderscheiden, dingen, die *middel* zijn, (bijv. voedsel, kleeding, woning, kunstgenot), en die door andere te vervangen zijn en

[1]) Dat is niet hetzelfde, als het er dikwijls mee gelijkgestelde: Wat gij niet wilt, dat u geschiedt . . .

eerst van beteekenis worden, als ze tot iemands behoeve worden aangewend, en dingen en personen, die *doel* zijn, die geen prijs hebben, maar *waarde*. Dit zijn bijv. de zedelijke gezindheid en de mensch. „Zedelijkheid en de menschheid, voorzooverre zij geschikt is, zedelijkheid te hebben, zijn het eenige wat waarde heeft." En hieruit vloeit een andere formuleering van den kategorischen imperatief.

„Handel zoo, dat gij de menschheid, zoowel in uw eigen persoon als in den persoon van ieder ander immer tegelijk als *doel*, nooit bloot als middel beschouwt."

Een werkgever mag dus zijn werknemers niet bloot als middelen, om zijn zaak te drijven, beschouwen, een veldheer zijn soldaten niet als „kanonnenvleesch" en meer niet, aanzien.

In hoeverre hebben we nu, ons zelven en de menschheid als doel beschouwend, te letten op eigen zedelijke volmaking, op het geluk van anderen! Bij sommige systemen staat het eene, bij andere het laatste meer op den voorgrond. Ook hier treedt Kant, als in de kennisleer, overbruggend op. Maak eigen volkomenheid en anderer geluk tot doel van uw handelingen. Een ander kan ik niet volkomen maken: de volkomenheid bestaat in de gezindheid en die kan ik een ander niet schenken. Eigen geluk te verzorgen is geen zedelijke *plicht*, dat streef ik van zelf al na.

Wij hebben dus *plichten tegen ons zelven* (volmaking van lichamelijke en geestelijke kracht) en *tegenover anderen* (hulpbetoon). Medelijden als gevoel verwerpt Kant: het is een vermeerdering van lijden; wat hij eischt, is medelijden als daad, de klaarstaande hulpvaardigheid. De vriendschap wordt zeer hoog geacht, in haar is evenwicht van achting en genegenheid. (Voor de groote, ook zedelijke beteekenis van het huwelijk had Kant weinig oog).

Vatten wij het gezegde kort samen, dan krijgen wij:

Er is een aprioristisch formeel ethisch beginsel, niet steunend op iemand of iets anders.

Het verstand geeft zichzelf de wet: onze zedeleer is autonoom. Dat zuivere zedelijk beginsel is de kategorische imperatief. Waarachtig zedelijk, moreel, handelt alleen, wie zijn plicht doet tegen zijn neiging in. Legaal handelt hij, die uit neiging of uit nuttigheidsoogpunt handelt. Voorwerp van zedelijke waardeering is alleen de goede wil.

De kategorische imperatief eischt, dat wij onze persoonlijke zedelijke inzichten, onze maximen zóó stellen, dat zij algemeene objectieve zedelijke beginselen kunnen zijn; dat wij nooit eenig mensch alleen als middel behandelen.

De bijzondere plichten zijn plichten tegen ons zelven (eigen volmaking) en anderen (hun geluk).

§ 9. Theologie.

Kant had de speculatieve theologie verlaten. De idee God was een waan gebleken, een wel natuurlijkerwijze ontstaan idee, maar desniettemin een grensbegrip, onze ervaring te boven gaand. De bewijzen voor het bestaan Gods waren gewogen en te licht gevonden. Verdween daarmee ook het geloof aan God? En was, met de afbraak der rationeele psychologie ook het geloof aan 's menschen onsterfelijkheid vernietigd? Neen. Noch het geloof aan God, noch dat aan vrijheid en onsterfelijkheid was te loor gegaan. Als geloof waren zij behouden.

Waarop bouwde zich dat? Had het grond?

Ja, die was te vinden in het zedelijk bewustzijn!

Wij geven ons zelven de wet, dus vrij zijn wij. Onomstootelijk vast staat de zedewet. En van dat

feit uitgaande, weet de mensch zich burger van een intelligibele wereld, waar vrijheid heerscht. Met de zuivere rede bewijs ik die vrijheid niet, maar als *postulaat* vloeit ze onmiddellijk voort uit de praktische rede, die ons de zedewet oplegt. In de kennisleer is aangetoond, dat het aannemen der vrijheid niet tégen de rede strijdt. Daar is de ruimte gemaakt voor de postulaten, die de practische rede stelt. En kunnen wij ons geen aanschouwelijke voorstelling maken van de andere wereld, wij mogen toch een andere causaliteit veronderstellen voor de wereld der „dingen an sich".

Het geloof AAN DE ONSTERFELIJKHEID DER ZIEL is eveneens een postulaat der practische rede.

Wat eischt de zedewet? Dat wij er volkomen naar zullen handelen. Maar in dit korte leven vindt die volkomen overeenstemming tusschen wet en leven niet plaats. Zoo hopen wij op een *voortdurend bestaan*, opdat wij hoe langer hoe meer het zedelijk ideaal zullen kunnen naderen.

Eveneens zijn we gerechtigd, en dit is het derde postulaat, aan GOD te gelooven.

Deugd en gelukzaligheid moeten samengaan, maar in dit leven zien wij dit dikwijls anders. Zoo moeten wij aannemen, dat alleen een àl-wijs, àl-goed, àl-machtig wezen, dat de zedelijke wereld regeert, dat de natuur geschapen heeft, recht zal doen en de juiste verhouding zal herstellen.

Op het zedelijk zelfbewustzijn bouwt Kant dus de drie groote religieuse beginselen, die hij steeds aanhing: vrijheid, onsterfelijkheid, God. Niet op den godsdienst berust de moraal, zooals zoo dikwijls geleerd was. Ook hier keert Kant om. Aan de zekerheid van de zedewet en aan hare majesteit ontspringt ons geloof.

Hoe is nu de verhouding tot de geopenbaarde religies? De inhoud der eigenlijke religie valt samen met die der moraal. De rede heeft nu na te gaan, welke van de bijzondere toevoegselen, die de bestaande historische godsdiensten voegen bij het zuivere redegeloof, te rechtvaardigen zijn. Daarbij mag men niets van te voren aannemen, noch verwerpen.

Kant zelf waardeert den *bijbel* zeer hoog en tracht vele christelijke leerstukken een wijsgeerige beteekenis te geven, bijv. den zondenval, de wedergeboorte, de Christusidee, de kerk. Veel meer, dan de denkers der aufklärung, weet Kant de historische roeping der kerk te waardeeren. Zij was het werktuig om de zuivere religie in hare vormen te verbreiden. Het wonderengeloof acht hij tegen de wetten der ervaring en niet noodig voor onze zedelijke verheffing. Voor den theoloog als geleerde eischt Kant vrijheid — op den kansel heeft hij de gebruikelijke symbolen, waarin de waarheid zich hult, te eerbiedigen.

§ 10. Staats-rechtsleer. Opvoedingsleer.

De zedewet eischt de *gezindheid*, het recht, de wet van den Staat vraagt niet meer dan de *handeling*. Degene, die de wet overtreedt, ontvangt straf. Deze wordt niet gegeven, opdat niet gezondigd wordt, noch tot verbetering der misdadigers, maar als *vergelding:* ieder moet dàt krijgen, wat hij verdient.

Den besten regeeringsvorm acht Kant, die zoowel den Amerikaanschen vrijheidsoorlog als de Fransche revolutie met groote belangstelling volgde, en democratisch gezind was, een constitutioneele monarchie. De wetgevende macht hoort bij het volk, de uitvoerende bij den koning, de rechtspraak bij door het volk gekozen rechters. Erfelijke adel behoort er niet

te zijn. Vrijheid van gedachtenuiting bevordert het algemeen welzijn.

Men mag met grond hopen, dat de menschheid vooruitgaat, zoowel in zedelijk als in verstandelijk en technisch opzicht. Geloofde men niet aan dien vooruitgang, dan zou men zijn plicht, aan dezen mede te werken, niet kunnen vervullen.

Ook de ervaring spreekt er voor. Wel schijnen de steeds meer gehoorde klachten over den achteruitgang van het menschelijk geslacht daar tegen in te gaan, maar deze bewijzen slechts, dat de menschheid haar ideaal hooger heeft leeren stellen.

Er is dus hoop, dat de menschheid meer en meer den toestand *van eeuwigen vrede* nadert. Dit is het doel der geschiedenis: uit den „noodstaat" tot den „redestaat" (Vernunftstaat) te komen.

Eigenbaat, die zekerheid wenscht voor handel en verkeer, werkt samen met de ontwikkeling van het zedelijk bewustzijn. *Scheidsgerecht* zal misschien eenmaal den oorlog vervangen. Dit optimisme voor de toekomst maakte Kant niet blind voor de vele gebreken van den mensch zooals die nu is en zoo sterk treden die soms in 't licht, dat men wel in Kant een voorlooper van 't pessimisme heeft willen zien.

Over *opvoeding* heeft Kant hier en daar meeningen geuit, terwijl er ook een verzameling van aanteekeningen bestaat over dit onderwerp. Het is belangrijk er op te wijzen, dat hij de tegenvoeter is van Locke—Rousseau en Basedow ten opzichte der zedelijke opvoeding. Absoluut is hij er tegen, om de voorschriften der zedeleer door belooning aanlokkelijk te maken, om door 't opwekken van 't eergevoel een naijver tot zedelijke inspanning te voeren, om door de *gevolgen* af te schrikken van de ondeugd. Het kind moet langzamerhand bewust worden van *het*

zedelijk grondbeginsel, dat hij in verschillende omstandigheden ziet toegepast. Men moet het kind over bijzondere gevallen doen nadenken. De natuurlijke straf van Rousseau laat het kind opkomen voor de gevolgen van zijn daad. Kant wil, dat het de schande, niet de schade van zijn ondeugd inzie. Evenmin is hij er voor, sterk op het gevoel van het kind te werken. Door gewenning en intooming moet het kind gedisciplineerd worden, als voorbereiding voor de eigenlijke wilsopvoeding.

Ondanks dit diepe theoretische verschil, had Kant groote sympathie voor Basedow's inrichting te Dessau, die hij als een proefschool beschouwde. Die sympathie hing ook hiermee samen, dat Kant weinig voordeel ziet in het oprichten van scholen door den staat en de vorsten; deze zullen met hun onderricht geen algemeen-menschelijke vorming nastreven, geen wereldburgers kweeken, maar slechts eigen bizondere doeleinden najagen. De stichting van scholen is beter toevertrouwd aan weldenkende, verlichte menschen.

Dat Kant, die door een verstandige levenswijze zich zelf bij zwak lichaamsgestel vrij gezond had weten te houden, de lichamelijke opvoeding niet ongenegen is, behoeft nauwelijks vermelding; evenmin dat de denker, die op de ontwikkeling der rede zoo grooten nadruk lei, zich ergerde aan een vormendienst kweekend godsdienstonderwijs, dat veel onbegrepens liet van buiten leeren.

HOOFDSTUK IV.

SLOT.

---

§ 11. Schoonheidsleer.

De leer van het schoone (daar Kant aesthetica gebruikt in den zin van waarnemingsleer, is het beter hier het woord aesthetica te vermijden) wordt in de derde critiek behandeld, die in indeeling zooveel overeenkomst met de eerste vertoont, dat de stof geperst wordt in ondoelmatige vormen. De critiek der zuivere rede behandelde hoofdzakelijk de werking van 't verstand. Die der practische rede ziet, met haar zedeleer, op den wil. De critiek der oordeelskracht betrekt, met hare behandeling van het schoone, ook het gevoel in den kring der Kant'sche onderzoekingen.

Ook ten opzichte van het schoone neemt Kant een standpunt in tusschen empirisme en rationalisme. Voor de Engelschen (Burke, I, pag. 324) was het mooie een zinnelijk welgevallen geweest. Baumgarten (I, pag. 357), uit de school van Wolff, had het schoone gelegen geacht in het ding, het schoonheidsgevoel als een lagere, minder heldere kennis beschouwd.

Ook hier weer toont Kant de werkzaamheid van het waarnemende subject aan. Het schoone is niet gelijk met het ware, dat een voorwerp van kennis is. Het schoone wordt ook niet *begeerd,* vanwege zijn nuttigheid of zijn zedelijke waarde, zooals nuttige en goede dingen, maar het wordt *beschouwd.* Het schoone wordt niet, als aangename spijze of drank zinnelijk genoten, het wordt niet practisch gebruikt.

Het schoone behaagt ons dus, bevalt ons, zonder dat wij er belang bij hebben, het wekt een „belangeloos welgevallen." Dat welgevallen ontstaat, als wij, bij de waarneming van eenig voorwerp, fantasie en verstand in evenwicht kunnen laten werken. Waar wij iets gemakkelijk opvatten, is het voor ons doelmatig. Zien wij bijv. een mooie figuur, wier lijnen wij zonder moeite volgen, dan past dat aan bij onze opmerkzaamheid; zonder dat die figuur een doel heeft, en wij het doel er van vragen, is er toch iets doelmatigs in, voor ons. De aanschouwende mensch maakt de schoonheid en het is juister te zeggen, dat iets schoon gevonden wordt, dan dat iets schoon is.

Om iets schoons voort te brengen, moet men over meer gaven beschikken dan om het te genieten. Hiervoor is alleen smaak noodig, voor het eerste genie. Zeer mooie opmerkingen geeft Kant over het genie (voorzoover hij, in afwijking van het huidige spraakgebruik, daaronder niet het wetenschappelijk, maar alleen het artistiek genie verstaat). Genialiteit is een gelukkige aanleg, „waardoor de natuur de kunst regels geeft." Het genie is oorspronkelijk, scheppend: zijn werken kunnen tot navolging opwekken, zij kunnen niet nagebootst worden. De waarachtige kunstenaar is gansch onderscheiden van den werkman: die kan bepaalde voorschriften geven en naar vastgestelde regels handelen. Anders het genie. „Hoe het genie

zijn product voortbrengt, kan hij zelf niet beschrijven of wetenschappelijk aantoonen, daarom heeft hij het ook niet in zijn macht, zijn scheppingen naar welgevallen en planmatig uit te denken en anderen dit in zoodanige voorschriften mede te deelen, dat zij daardoor in staat zijn, dergelijke producten voort te brengen."

Met deze opvatting van het genie staat Kant midden in zijn tijd, die de beteekenis der scheppende fantasie, der individueele begaving voor de kunst in helder licht had gesteld; een tijd ook, waarvoor genie soms ging beteekenen een mensch, met een zich ook in de levenspractijk uitlevende, ongebonden fantasie, met een zucht om de schoonheid ook in het leven te zoeken en te verwerkelijken, op van het burgerlijke fatsoen ver afliggende paden.

Te onderscheiden van het schoone is het VERHEVENE. Dit kan òf door zijn *grootheid,* of door zijn *geweld,* zijn kracht tot ons spreken (mathematische en dynamische verhevenheid). De laatste brengt ons in de stemming, waarvan de dichter zegt:

> Betoovrend blijkt natuur, ook als zij daagt ten strijde.
> De blik bewondert, schoon hij beeft.

Aardbevingen, overstroomingen, stormen, kunnen dien invloed hebben.

In het gevoel voor het verhevene ligt iets neerdrukkends: de mensch gevoelt zijn eigen kleinheid. Maar tegelijkertijd ziet hij er iets in van de *oneindigheid,* die nergens waar te nemen is. Niet met het verstand, maar met de rede komt de fantasie nu in samenwerking; de oneindigheid immers is een *rede-idee.* Terwijl wij ons dus eerst als zinnelijke mensch klein gevoelen, worden wij weer opgeheven als rede-wezens.

Het gevoel voor het *komische,* eveneens verwant

met, maar onderscheiden van dat voor het schoone, ontstaat wanneer een gespannen verwachting plotseling in niet overgaat [1]). Zoo worden we als 't ware voortdurend opgewonden en loopen plotseling af. Veel gewicht hecht Kant aan de hiermee gepaard gaande lichamelijke gewaarwordingen, die ons krachtiger levensgevoel geven.

§ 12. Kant's invloed.

Kant's invloed is overweldigend geweest.

Aanvankelijk begrepen zijn tijdgenooten hem niet. Niet tot een bepaalde partij behoorende, meende ieder in hem een vijand, zonder meer te zien. Reinhold zegt daaromtrent in zijn brieven over de Kantiaansche Wijsbegeerte, dat ieder hem voor een vijand aanzag: de dogmatici voor een scepticus, die alle zekerheid van 't weten ondergroef, de sceptici voor iemand, die een nieuw dogmatisch systeem wou opbouwen, de spiritualisten voor een materialist, de materialisten voor een spiritualist, enz.

Lang duurde die miskenning niet.

Op verschillende wijzen werkte Kant.

Zijn schoonheidsleer trok den grooten denker *Schiller,* en door dezen raakte ook Goethe met Kant bekend. Schiller heeft Kant's leer van het schoone verder ontwikkeld. *Reinhold* (1758—1823) heeft door zijn brieven veel gedaan tot populariseering der Kantiaansche wijsbegeerte. Gedeeltelijk afwijkende leer verkondigde *Maimon,* die zich met ongelooflijke

---

[1]) Bij een anecdote spannen we ons eerst in om te begrijpen en zien dan ineens dat er niets is. Vandaar ook, dat we om een niet dadelijk begrepen anecdote na uitleg niet lachen: het plotselinge is er af.

moeite (hij was een Poolsche Jood) tot zoo'n hoogte had opgewerkt, dat Kant zei, dat niemand als hij zoo goed de hoofdzaak had verstaan.

Weldra werd aan alle universiteiten bijna het criticisme geleerd en leeraren, die zich tegen Kant verzetten, werden van geliefde en geachte meesters vergeten grootheden.

Van heinde en ver kwam men naar Koningsbergen om Kant te zien en te hooren.

Enkele uitdrukkingen kunnen aantoonen, welk een invloed men hem toeschreef.

Mendelssohn sprak van den „alles vernietigenden Kant" en Jean Paul riep in geestdrift uit, dat Kant met zijn zedeleer géén licht had doen opgaan, maar zèlf een glanzend zonnesysteem was.

Ook in ons land vond de Kantiaansche wijsbegeerte belangstelling. Als aanhanger daarvan deed zich kennen Kinker (1764—1845), een geestig schrijver, die van 1817—1830 hoogleeraar in de Hollandsche taal aan de universiteit te Leuven was. Over hem als wijsgeer heeft Prof. v. d. Wijck uitvoerig gehandeld.

De Kantiaansche wijsbegeerte werd bestreden en het oude Christelijk geloof gehandhaafd door den dichter Rhijnvis Feith (1753—1824), die in 1806: „Brieven aan Sophie over den geest van de Kantiaansche wijsbegeerte" schreef, welke door Kinker in een vinnig geschrift: „Brieven van Sophie aan Feith," beantwoord werden.

Het verdere verloop der waardeering blijkt uit het vervolg.

TWEEDE AFDEELING.

DE TIJD VAN DE SPECULATIEVE WIJSBEGEERTE.

§ 13. Voorloopige opmerkingen.

Na Kant is er veel leven in de Duitsche wijsbegeerte. Er worden groote systemen gebouwd. Zooals in de staatkunde in het begin der 19de eeuw ieder jaar haast een nieuwe politieke indeeling ontstond, zoo kwam in de wijsbegeerte met elk jaar bijna een nieuw stelsel.

Duitschland is het leidende land in het eerste gedeelte der 19de eeuw. Daar valt de letterkundige bloei gedeeltelijk nog samen met de wijsgeerige, de wederopleving van het Duitsche nationaal gevoel wordt mee bevorderd door de denkers.

Jena is een belangrijke stad geworden. Daar ontmoeten elkaar denkers en dichters. Daar wonen allerlei bekende figuren uit de Duitsche literatuur. Daar voert men zware gesprekken, is men bezig omver te halen en weer op te bouwen. Daar is het brandpunt van het *romantisme*.

Wat wil de romantiek? Het is moeilijk, om een zoo veelsoortig zich uitlevende beweging kort te teekenen, beweging, die niet alleen, niet allereerst van wijsgeerigen aard is. [1])

Zij is een zich uit den tijd van gewoel en drukte,

---

[1]) Belangstellende lezers verwijs ik naar Haym, „Die Romantische Schule."

terugtrekken op het eigen zelf, niet echter, om dit in aandachtige beschouwing te vergeestelijken en te verdiepen, zooals de mystici der middeleeuwen, maar om dit te openbaren in de *kunst*, om dit uit te leven in de artistieke scheppingen, vooral der letterkunde. Ver boven het leven van allen dag, boven de kleine burgermenschjes denkt zich de geniale kunstenaar verheven, niet gebonden door de eischen van de heerschende moraal, noch veel minder door die van het fatsoen. De nuchtere tijd der aufklärung wijkt nu ten volle. Het bezadigde verstand, dat geen diepten kent, wijkt voor een krachtig stroomend gevoel, dat steeds meer opborrelt. Het verplaatst den mensch als in een andere wereld. De werkelijkheid wordt gezien onder schemer van geheimzinnigheid. Sprookjespoëzie ontstaat en de romans zijn vol van geheimzinnige verhalen, avontuurlijke gebeurtenissen. De oogen gaan open voor de schoonheid van een manenacht; voor de stemming, die het Duitsche woud kan geven, wordt het hart gevoelig. Het vaderland met al zijn herinneringen spreekt tot de verbeelding: de historische roman ontstaat. [1]) De Schlegels, Tieck, Novalis, zijn de mannen der romantiek, Schelling is hun wijsgeer.

Vertoont de filosofie veel overeenkomst met die richting, het is toch minder juist om de filosofie uit de eerste 40 jaren van de 19de eeuw die der romantiek te noemen. Hegel, de grootste denker uit dien tijd, is geen dwepend romanticus als Schelling.

Beter spreekt men van de speculatieve filosofie. Wat zijn hare kenmerken? Zij knoopt aan bij Kant's

[1]) Hij ontstond eveneens in ons land na een rede van D. J. v. Lennep over de belangrijkheid van Hollands oudheden voor gevoel en verbeelding.

leer: de lichamelijke wereld is een verschijnsel, die heenwijst op een absolute werkelijkheid, de *intelligibele* wereld.

Die intelligibele wereld heeft zij te bereiken met het *denken*: het zuivere denken moet ons de waarheid brengen.

De methode is dus aprioristisch; een opbouw van stelsels, die niet op ervaringsgrondslag steunen, maar van uit het denken geconstrueerd worden, wordt beproefd.

Zijn die eenmaal gevonden, dan heeft men den zin der dingen verstaan, de werkelijkheid wordt gekend.

Drie groote speculatieve filosofen zijn er.

Fichte, de *ethicus*, die 't meest uitgaat naar de zedenleer.

Schelling, de *kunstenaar*, die kunst als hoogste wijsbegeerte ziet.

Hegel, de *denker*.

Fichte vormt geen school, Schelling vindt geestverwanten, Hegel vormt een school, die op verschillende terreinen werkzaam is. „Zijn invloed, hoewel dikwijls niet erkend, steekt in onzen arbeid, onze begrippen, onze problemen. Hij heeft zich ingegraven in het geestesleven der eeuw" (Eucken). De school van Hegel vormt met haar *linkerzijde* den overgang tot het *positivisme* in Duitschland.

In Schopenhauer vindt de romantiek een pessimistischen filosoof.

Dit gedeelte is genoemd *de tijd* der speculatieve filosofie. Want er waren ook andere, geenszins onaanzienlijke denkers, nevens de genoemde. Onder hen valt te noemen *Herbart*, die op ziel- en opvoedkundig gebied tot nu nog invloed uitoefent.

HOOFDSTUK V.

FICHTE.

---

§ 14. Leven en Werken.

Leven. De eerste der groote denkers uit dit tijdvak is Johan Gottlieb Fichte, als zoon van arme ouders den 19 Mei 1762 te Rammenau in Silezië geboren; tengevolge van zijn talent om preeken te onthouden, door een rijk grondbezitter ontdekt; door dezen in staat gesteld te studeeren, en zoo student in Jena en Leipzig geworden. Uit moeilijke geldelijke omstandigheden geraakt hij, door huisonderwijzer te Zurich te worden. Hier maakt hij kennis met Pestalozzi, den genialen vader der 19de-eeuwsche opvoeding en vindt er in de nicht van den dichter Klopstock zijn aanstaande vrouw, wier vermogen het hem later mogelijk maakte een eigen haard te stichten. Van Zurich, waar zijn positie moeilijkheden meebracht — hij hield de ouders elke week de door hen begane opvoedkundige fouten onder de oogen! — vertrok hij naar Jena, waar hij kennis maakte met Kant's wijsbegeerte. Wat in vroegeren tijd de lezing van Descartes werken voor velen was, dat was die van

Kant's boeken voor ettelijken in deze jaren: een openbaring. In geestdrift ontstoken voor de grootsche gedachten van den Koningsberger, tracht Fichte hem — hij was op reis naar Warschau, waar hij huisonderwijzer hoopte te worden — te spreken en geeft als aanbeveling een in vijf weken ontworpen geschrift: „Proeve eener critiek van alle openbaring". Het geschrift en zijn schrijver bevielen Kant. Deze zorgde voor een uitgever. Door een vergissing (of uit list?) liet de laatste den naam des auteurs weg, en het publiek dat juist in dien tijd Kant's godsdienstwijsbegeerte vol spanning verwachtte, zag het boekje voor Kant's werk aan. Toen de maker bekend was, was Fichte in één slag een beroemd man. Weldra is hij als opvolger van den naar Kiel vertrokken Reinhold professor te Jena. Hier krijgt hij moeite met de geestelijkheid wegens Zondagsvoordrachten met de studenten, wier ruwe corpsmanieren hij trachtte te verzachten. In 1799 wordt hij wegens een tijdschriftartikel door de Saksische regeering bij die van Weimar van atheïsme beschuldigd. Heftig antwoordt Fichte. Hij dreigt, indien hij in 't ongelijk gesteld wordt, met ontslag. Dat wordt hem nu, zelfs met Goethe's toestemming, gegeven. Naar Berlijn vertrokken, vindt hij daar wélkom onthaal in den kring van bekende figuren uit de romantiek: de gebroeders Schlegel, Tieck, Schleiermacher. Hier houdt hij in 1808 zijn gloeiende toespraken tot de Duitsche natie, waarin hij wederopleving van het Duitsche land door opvoeding predikte. In 1810 wordt hij hoogleeraar aan de te Berlijn opgerichte Universiteit. Zijn plan, om als veldprediker mee te gaan in den veldtocht van 1813 geeft hij op. Toch wordt hij slachtoffer van den oorlog: zijn vrouw verpleegt gewonden, hij wordt met koorts besmet en sterft in 1814.

Fichte was een schoone, indrukwekkende, rusteloos werkende persoonlijkheid, van groote welsprekendheid en in sommige zijner werken van schitterenden stijl. Aan den indruk zijner machtige persoonlijkheid onttrok schier niemand zich. Zijn gesternte overstraalde door zijn licht het schijnsel van mannen als Maimon, Beck, Reinhold en anderen; het schitterde naast dat van Kant met onverflauwden gloed.

Werken. Fichte's *werken* zijn niet alle van denzelfden aard. Sommige zijn meer in drogen, scholastieken vorm, andere in vurige taal. Na zijn verhuizing naar Berlijn onderging hij andere invloeden, hij zag méér van de wereld, stelde grooter belang in het politieke leven van die dagen, in den gang der wereldgeschiedenis. Men heeft dan ook wel willen beweren, dat er eigenlijk twee filosofieën van Fichte zijn, die uit zijn eerste en die uit zijn tweede periode. Ongetwijfeld treedt in zijn latere levensjaren de belangstelling voor godsdienstige en praktisch-wijsgeerige vraagstukken meer op den voorgrond. Vorschers van den eersten rang (Kuno Fischer, Falckenberg) meenen echter in zijn leer wel een ontwikkelings*gang* te ontdekken, maar geen totalen omkeer.

In 1794 verscheen de „Grondslag der geheele wetenschapsleer." In 1797 gaf hij daar nog „Inleidingen" op en in 1800 verscheen: „De Bestemming des menschen." Verder zijn te noemen: „De Grondslag van het Natuurrecht naar de beginselen der W.-L." (1796) en de Zedeleer naar dezelfde beginselen (1798).

Als eerste lectuur wordt aanbevolen: (de meeste werken in Reclams goedkoope uitgaven) „De toespraken tot de Duitsche natie," „De bestemming van den mensch," „Systeem der Zedenleer" en „Feiten van het Bewustzijn" (1811).

§ 15. Theoretische filosofie.

Fichte is een zelfstandige leerling van Kant. Hij heeft niet diens leer nagepraat, gepopulariseerd of in onderdeelen gewijzigd. Hij is van uit het hart dier leer zèlf verder gegaan. Wat onderscheidde hem van Kant? Deze, die voor het oudere dogmatische standpunt van Wolff zijn criticisme in de plaats had gesteld, had, door gebrek aan scherpheid en *duidelijkheid* geen misverstand buitengesloten en was zoo — zij het onwillens — vader geworden eener nieuwe dogmatische school, die zwoer bij de letter van Kant. Kant had, door scherpe onderscheidingen en indeelingen, wel bouwstoffen geleverd voor een systeem, maar er zelf geen gebouwd; hij had niet aangewezen, hoe alles uit één beginsel ontsprong. Hij had, in onze kennis *vorm* en *inhoud* onderscheidend, niet aangewezen, van waar die inhoud dan kwam.

Hij had, zuivere en practische rede elk haar eigen gebied aanwijzend, nagelaten, om aan te toonen, hoe die beide tot één punt waren terug te voeren. Fichte ziet zich dus zijn taak alzóó gesteld:

Een *stelsel* te ontwerpen, dat alles uit *één beginsel* afleidend, de zuivere en de practische rede, de verschillende onderscheidingen van Kant, erkent, maar *den laatsten oorsprong* zoekt van de door Kant gegeven vormen en formules en dus nog dieper in ons zijn afdaalt.

Welk beginsel neemt Fichte daarvoor aan?

Tweeërlei is mogelijk.

Men kan zeggen: onze bewustzijnsinhoud is afspiegeling eener buiten bewuste werkelijkheid en de dingen veroorzaken die afbeelding. Dit is het dogmatische of realistische standpunt.

En men kan zeggen:

Wij maken de dingen in zooverre wij eerst kunnen zeggen, dat een ding er slechts daardoor is, dat het in het bewustzijn wordt voortgebracht. Dit is het *absoluut idealisme*.

Welke van de twee beschouwingswijzen men zal aanhangen, hangt er van af, wat voor een mensch men is. Dit is niet iets, dat op verstandelijke redeneering berust en dat men aan een ander kan bewijzen. Het is een *daad*, een *wilsuiting*. Fichte, de man met den krachtigen wil, koos de laatste. Trouwens, meent hij, pleiten er ook meer gronden voor het absoluut idealisme. Het realisme toch moet in gebreke blijven, aan te toonen, hoe uit het zijn, voorstellingen ontstaan: het kan dit niet. Het bewustzijn daarentegen is zijn en wel-bewùst zijn: het omvat dus èn voorstellen èn zijn en derhalve kan het zijn wel uit 't bewustzijn worden verklaard.

Het eerste beginsel nu vanwaar Fichte uitgaat is: *het ik zet zich zelf*. Nooit kunnen we ons iets denken, of wij moeten er ons zelven bij denken. „Denk den muur en denk nu, die den muur denkt."

Dat zichzelf stellen van het ik is een daad, een *handeling*. Maar — het ik wordt zich eerst bewust, dat het ik is, als het zich een niet-ik tegenover het ik denkt. De tweede grondstelling is dus deze: In het ik zet het ik een niet-ik tegenover zich. Deze beide stellingen, these en antithese, worden nu in een derde stelling (synthese) vereenigd: In het ik zet het ik een deelbaar niet-ik tegenover een deelbaar ik."

Het ik en niet-ik perken elkaar „in."

Waarom deelbaar? Het ik wordt bepaald, bepaald door het niet-ik, ondergaat, lijdt daarvan den invloed en verhoudt zich in zooverre passief. Dit is de grondslag der theoretische filosofie.

Maar het ik zet zich ook bepalend, beperkend tegenover het niet-ik. Dit is de grondslag der practische filosofie en wij zullen zien, hoe Fichte, die de activiteit den voorrang toekende in zijn leer ook aan de practische filosofie het primaat moest geven.

In deze drie stellingen nu zijn de grondslagen gegeven voor alle verdere wijsbegeerte. „Geen enkele filosofie komt boven deze kennis uit, maar elke grondige filosofie behoort tot haar terug te keeren."

Wordt het ik zichzelf nu dadelijk bewust, dat het zich zelven stelt? Neen. Daarvoor moet zijn werkzaamheid verschillende graden doorloopen. Het begint met

1. een *gewaarwording* te hebben (bijv. van rood, geur);
2. komt tot de *aanschouwing*, dat die gewaarwording buiten het bewustzijn bestaat,
3. vormt in tijd en ruimte een *beeld* (bijv. roos) van het aanschouwde,
4, brengt dat beeld onder een begrip, een kategorie, en daardoor tot staan. Er is nu een *voorwerp* ontstaan, dat aangezien wordt voor de oorzaak der aanschouwing. (Nu weet ik het dus, dat er een roos is, een object, dat als oorzaak der aanschouwing is aan te merken).
5. De *oordeelskracht* is het vermogen, om nu een bepaalden inhoud alleen te beschouwen (bijv. de kleur) of iets weg te denken (bijv. den geur, of de grootte).
6. Het hoogste stadium, de *rede*, stelt ons in staat, om van alle voorwerpen af te zien, behalve van ons eigen ik. Op dit hoogtepunt vindt het ik zichzelf.

Maar nu kan ook gevraagd worden: *hoe komt het ik er bij, om zich door een niet-ik te beperken*. Dat het dit *doet*, weet het. *Dàt* het ik dus de grond van allen bewustzijnsinhoud is, weet het, maar *waarom* dat niet-ik gesteld?

Die vraag kan in de theoretische filosofie niet beantwoord worden. Zeker, was er geen niet-ik, dan zouden wij ook niet tot bewustheid komen van ons ik. Het ik wordt door het niet-ik in zichzelf teruggedreven. Maar dat er dan geen bewustzijn, geen wereld zou zijn, is geen verklaring, waarom het ik zichzelf beperkt, inperkt door het niet-ik.

Wij moeten *handelen,* dat is ons wezen. En wij kunnen niet handelen als er niets is, waarop onze kracht zich kan richten. Er moet een voorwerp zijn, dat die handeling ondergaat, een tegenstand, die overwonnen wordt, een hinderpaal, die men uit den weg ruimt. Daaróm is het niet-ik: om de mogelijkheid tot handelen te schenken. Het ik heeft theoretisch tegenover zichzelf het niet-ik geplaatst, om practisch te kunnen zijn. En ziehier nu onze opgave! De tegenover ons staande wereld moet zoodanig onzen invloed ondervinden, dat in haar de werkzaamheid van het ik zichtbaar worde.

Er zijn vele iks, allemaal uitvloeiselen van het eene, absolute Ik: (de Godheid, zegt Fichte in zijn latere geschriften.) Waarom heeft deze zich gespleten in de afzonderlijke individuën? Alleen ook hierom, dat een individu slechts handelen kan, bewustzijn en zedelijkheid hebben. Het bizondere ik moet er naar streven, absoluut te worden, en dus de natuur te overwinnen.

§ 15. Practische filosofie.

Zedeleer. Elke mensch handelt, streeft, begeert. Richt zich dat handelen op voorwerpen, zoekt het genot, dan maakt het zich afhankelijk. De mensch volgt zijn *natuurdrift.* Op deze dient echter een hooger stadium te volgen. De mensch moet

komen tot handelen om der wille van het handelen, hij moet *vrij* zijn. Streeft hij hier niet naar, blijft hij bij het zinnelijk genieten, dan doet hij verkeerd. De *luiheid* is het radicaal kwade. In zijn streven naar de vrijheid staat de mensch nooit stil. Elk bereikt punt is weer uitgangspunt voor een verdere tocht. De zedewet is nu deze, dat elke verrichte daad op den weg ligt, die naar de vrijheid loopt. Ieder afzonderlijke daad moet in eene rij liggen, die mij naar de geheele geestelijke vrijheid voert. Nu kan een ingevolge de natuurdrift ontstane handeling best in die rij liggen. Het komt op een juist evenwicht aan tusschen natuur- en vrijheidsdrift. Ontstaat dat evenwicht, dan heb ik een aangenaam gevoel, sentiment van zelfachting, en het vermogen, dit te gevoelen, is *geweten.* Het is dus onze taak, onzen plicht te doen, naar ons *geweten* te handelen; ieder in zijn ambt en staat.

Groote beteekenis voor den vooruitgang van het zedelijk leven kent Fichte toe aan „deugdgenieën", in wie de drift naar vrijheid zeer sterk was, en die zich ver boven het lagere, zinnelijke verheffen. Deze genieën werken als voorbeelden, de met hen omgaanden beschouwen de kracht, die van hen uitgaat, als een wonder. Zij worden dan ook dikwijls de godsdienststichters.

Eveneens komt groote waarde toe aan den omgang van menschen met menschen. Alle individuen te zamen hebben slechts één taak: de verwerkelijking van *het* ik. Daartoe kan elke mensch slechts door den arbeid van zijn eigen persoonlijkheid bijdragen en daarom — niet als doel maar als middel — bekomt de persoonlijkheid waarde. Tegelijkertijd echter waardeer ik de ethische werkzaamheid van anderen — zij zijn met mij voor hetzelfde werkzaam. Zoo sta ik niet

alleen in dienst van de verwerkelijking der Idee, van het ik: er is, om een kerkelijke term te gebruiken, „een gemeenschap der heiligen."

Rechtsleer. De zedelijkheid wordt door Fichte onderscheiden van het *recht*. Dit heeft betrekking op de uiterlijke verhoudingen der menschen en wordt ook weer uit één beginsel afgeleid. De mensch stelt zichzelf als vrij. Maar tevens moet hij waarnemen, dat er ook menschen zijn, die dit eveneens doen. In hunne vrijheid vindt zijn vrijheid haar grens.

Zoo is de algemeene rechtsregel:

„Beperk uw vrijheid zoodanig, dat naast u anderen ook vrij kunnen zijn."

In het begrip der persoonlijkheid liggen de *„oerrechten"* [1]) van persoonlijke (lijfs-)vrijheid, zekerheid van leven en eigendom.

Wanneer nu een ander mijne rechten niet eerbiedigt, moet ik hem dwingen. Er is dus *dwangrecht*. Maar om dit in 't werk te kunnen stellen, moet er een *staatsrecht* zijn. Dit eischt, dat de burgers elkaar wederkeerig hunne vrijheid waarborgen, hunne rechten wederkeerig erkennen, dat er een wetgevende macht is die den wil der gemeenschap tot wet maakt en een uitvoerende, die voor de toepassing zorgt.

Huwelijk. In een aanhangsel van het „Natuurrecht" behandelt Fichte het huwelijk, dat door hem zeer hoog wordt gesteld. De man moet zich de groote liefde der vrouw, die zonder rest in zijn leven moet opgaan, waardig maken en betoonen. Voor de ongehuwde vrouw moeten alle beroepen

[1]) Misschien komen hier de „Rechten van den Mensch" uit den tijd der Fransche revolutie om den hoek.

openstaan, verantwoordelijke staatsambten uitgesloten.

Staat. Fichte verlangt van den staat, dat hij het recht zal verwerkelijken. Hij eischt een regeeringsvorm, waarin de volkssouvereiniteit gehuldigd wordt, neemt ook geen recht op revolutie aan, maar wil opzichters (ephoren) die zelf niet wetgevend of besturend, het recht zullen hebben, den vorst te ontzetten. Oorspronkelijk ziet Fichte in den staat slechts een organisatie, die het recht verzekert, en dus het dwangrecht in beweging zet. Maar hij erkent ook, dat het de taak van den staat is, om te zorgen, dat ieder *eigendom* heeft en *werken* kan. Een soort socialistischen staat denkt Fichte zich dus, maar toch heeft hij op de ontwikkeling van het moderne socialisme géén invloed gehad: er zijn in z'n socialisme vele reaktionaire elementen.

Godsdienst. In zijn latere periode werd Fichte meer door het religieuze vraagstuk geboeid. De man der nimmer rustende werkzaamheid schrijft in 1806 een vroom bespiegelend boekje: „Aanwijzing tot zalig leven." Was vroeger voor hem het godsbegrip één met de zedelijke wereld-ordening, thans is deze de openbaring van een daar achter liggend absolute, en van dat Absolute is het Ik een beeld. „De Geest (= Het Ik) een beeld Gods, de wereld een beeld des geestes." Het ware wezen der religie is een allesdoordringende geest van leven, liefde, zaligheid.

Geschiedenis. In de geschiedenis ziet Fichte, evenals in de ontwikkeling van het denken en van het zedelijk leven, een opklimming. Zij geeft ons eerst een stadium te zien van „onschuld," waarin het zedelijke onbewust uit instinct wordt

gedaan. Nu komt het tijdperk der „*beginnende zonde,*" waarin de wet als een vreemde, dwingende macht verschijnt, die al of niet gehoorzaamd kan worden. Hierop volgt de tijd waarin wij leven: „die der *voleindigde zondigheid,*" waarin willekeur en zelfzucht zonder eenige beperking heerschen, waarin men tegen alle gezag en waarheid onverschillig is. Maar deze tijd heeft toch het goede, dat de menschheid leert de boeien van autoriteit af te schudden. Reeds wijzen enkele teekenen op de nieuwe periode der redewetenschap, der „*beginnende rechtvaardigmaking,*" waarin het enkel ik zich aan de rede die in het geslacht woont, onderwerpt. Hare voltooiïng vindt de geschiedenis in het stadium der „*voleindigde rechtvaardigmaking en heiliging,*" de tijd der redekunst. De wil van den enkeling is opgeheven in het leven voor het geslacht, alle verhoudingen worden met vrijheid overeenkomstig de rede bepaald.

Fichte is een vurig patriot geweest. In zijn toespraken schildert hij met warmte de groote beteekenis der Duitschers. Dezen hebben Luther's hervorming, Kant's wijsbegeerte, Pestalozzi's opvoedkunde voortgebracht. Het Duitsche volk met zijn zin voor vrijheid en zelfstandigheid van geloof, zal vatbaar zijn voor een opvoeding, die, aanwezige kiemen ontwikkelend (geen opvoeding kan in den mensch brengen, wat er niet in is) een geslacht vormt, dat zich groote doeleinden weet voor te stellen en zich daarvoor op te offeren.

Tien jaren na zijn dood, toen de reactie hoogtij vierde in Duitschland, werd een herdruk der toespraken verboden!

Fichte heeft geen eigenlijke school gesticht, maar toch een enormen invloed uitgeoefend èn op de verdere ontwikkeling der speculatieve wijsbegeerte

èn op het geheele gedachtenleven van Duitschland. „Hij was een man van weinige, maar groote gedachten, en ook bij dezen was hij in 't ontwerpen grooter dan in 't uitvoeren.

Echter, gesteld op een keerpunt van het algemeene leven zoowel als in een kritieken tijd van zijn eigen volk, vond hij de taak, de geesten wakker te schudden. Met toegewijde trouw heeft hij die taak vervuld. Zijn werk, tegelijk losmakend en bevestigend, zijn arbeid, onbuigzaam, samenhoudend, stalend, steeds de diepten des levens toegewend, hebben onvergetelijke en onvervreemdbare dingen tot stand gebracht." (Eucken).

HOOFDSTUK VI.

SCHELLING EN ZIJN GEESTVERWANTEN.

---

§ 16. Schelling.

Schelling is de kunstenaar onder de speculatieve wijsgeeren en de filosoof der romantiek. Daarvan tuigt zijn *leer,* aan herhaalde wijzigingen — zij 't niet zonder onderling verband — onderhevig en de invloeden vertoonend van tal van vroegere verschillende groote denkers, (Kant, Spinoza, Bruno, Böhme, de Gnostici); — zijn denkmethode, meer op fantasie dan kritisch onderzoek berustend, meer op de overeenkomsten dan op de verschillen lettend; — zijn stijl, soms stijgend tot die der lyrische verrukking.

Friedrich Wilhelm Joseph Schelling werd 27 Januari 1775 te Leonberg in Wurtemberg geboren, schreef reeds op 17-jarigen leeftijd een dissertatie over den zondenval, was in de gelegenheid in 1796 en 1797 te Leipzig natuurstudie te bedrijven, en gaf in 1797 zijn „Ideeën over natuurfilosofie" uit. In 1798 komt: „Van de wereldziel." Hetzelfde jaar ziet hem professor te Jena, waar hij een gezien lid is van den kring der romantici. Terwijl hij eerst op Fichte's stand-

punt gestaan had, verwijdert hij zich daarvan meer en meer. Na 1800, waarin het „Systeem van het transcendentale Idealisme" uitkomt, begint een nieuwe ontwikkelingsgang, die der Identiteitsfilosofie, waarin de invloed van Bruno sterk is. In dezen tijd valt zijn vertrek naar München, als algemeen secretaris der Academie voor beeldende kunsten. In 1809 begint een derde periode, waarin Böhme op Schelling inwerkt en deze zich religieuse vraagstukken toewendt (Wijsgeerige onderzoekingen over het wezen der menschelijke vrijheid).

Van nu aan publiceert Schelling veel minder en stelt de verwachtingen, die men koesterde, teleur. Na professoraten te Erlangen en München, komt hij 1841 te Berlijn, daarheen door Koning Willem IV beroepen als tegenwicht tegen het godsdienstig radicalisme der Hegelsche linkerzijde. Als tegen zijn zin zijn colleges gedrukt worden, staakt hij die. In 1854 sterft hij in Bad Ragaz in Zwitserland, nog geheel onverwacht.

Natuurfilosofie.

Schelling begon met een aanhanger van Fichte te zijn, maar weldra was diens ik, dat een niet-ik zet, hem te dor en te leeg, en voldeed het hem niet meer, de natuur als een dood voorwerp te behandelen, dat slechts door het niet-ik is gesteld, opdat er een te bearbeiden stof zal zijn. Hem geldt de natuur als een *samenhangend geheel* en de natuur, bij Fichte de asschepoetster, wordt bij hem vorstin. Zij kan alleen gekend worden, als zij met den geest *gelijksoortig* is: ook de natuur is geest. Is dat aangenomen, dan kan uit het zijn een voorstelling, uit het object een subject ontstaan, dan kan verklaard worden, hoe uit de natuur een ik komt: beide zijn geest.

Hoogste ontwikkelingsvorm van de natuur is de mensch en om nu de natuur te leeren kennen, daalt Schelling van den mensch af tot de natuur. Om het wiskundig uit te drukken: van natuur tot mensch zou een opklimmende reeks zijn, van mensch tot natuur een afdalende. De natuur staat dus *niet tegenover* den geest, maar is een lager vorm, de materie is sluimerende geest.

Op dit beginsel wordt nu een speculatieve natuurleer opgebouwd, die staat tegenover die van Boyle en Newton, die de klad in de natuurkennis gebracht hebben. Het is ook niet noodig, om de uitkomsten der speculatieve natuurleer aan de ervaring te toetsen: het geldt het innerlijke der natuur te verstaan.

Met koene fantasie wijst de denker aan, hoe de geest uit de natuur ontstaat of juister, hoe de natuur opstijgt tot den geest. Hij weet een schema te ontwerpen, waarin anorganische stof, plant en dier plaats vinden en ook de mensch. In deze bereikt de geest zijn hoogtepunt door van kennen en handelen tot de *kunst* voort te schrijden. Zij is het eenig ware en eeuwige orgaan der wijsbegeerte. Zij opent den wijsgeer het Heilige der Heiligen. Daar brandt, vereend in één vlam, wat in natuur en geschiedenis gescheiden is.

Zoo is Schelling gekomen tot de opvatting, dat alles eigenlijk poëzie is: het natuurgebeuren een onbewuste poëzie.

Identiteit.

Natuur en geest waren hetzelfde: aan beide lag een absoluut iets ten grondslag. Dat absolute wordt in Schelling's tweede periode bepaald als de volkomen gelijkheid, eenswezendheid van het reëele en ideale. Geest en lichaam zijn de beide verschijningsvormen van dat eene Absolute. Dit herinnert sterk aan Spinoza, wiens wiskundigen

vorm ook eerst nagevolgd wordt. Dit absolute is nu 't voorwerp der filosofie. De natuurfilosofie, de beschouwing van den geest worden nu onder de leer van het absolute gebracht. Schematisch zou het zoo te zeggen zijn.

Absolute.
Geest = Lichaam.

Men mag het absolute dus noch geest, noch lichaam noemen: het is allebei.

Ook de afzonderlijke dingen zijn allebei, doch daarbij is een overwicht naar één zijde.

Het Absolute is te formuleeren als A = B; daar zijn allebei volkomen gelijk.

De natuur kan voorgesteld worden door A + = B. Het objectieve overheerscht.

De geest is A = + B. Hier is B, het subjectieve, het voornaamste.

Later heeft Schelling deze leer, onder aanknooping aan Giordano Bruno, verder ontwikkeld, en toegepast zoowel op de natuur als op religie en wetenschap.

Theologie.

Er is dus een Absoluut iets, geest noch lichaam, subject noch object. Maar nu doet zich een vraag voor, waarvoor Schelling zich vooral door een zijner leerlingen zag geplaatst: Wàt is de grond, dat het Absolute zich scheidt? Waarom zien wij een wereld van aparte dingen, die onvolkomen zijn? Eigenlijk staat Schelling hier weer voor de oude vraag naar de oorzaak van het booze. Hij neemt een oplossing aan, die herinnert aan die van Böhme (I 226). *De grond voor scheiding, voor 't verkeerde moet in het Absolute liggen.*

Er bestaat een *irrationeel* element in de wereld. God kan eerst dan God zijn, als hij zich zelf ver-

wezenlijken kan. Het ontstaan der bijzondere dingen is als 't ware een afval, is de zondenval. De geheele geschiedenis is een terugstreven naar de eenheid, en de opname der enkeldingen in het Absolute is de verlossing.

Langzamerhand dus verdwijnt de macht van het kwade, het wordt alleen een *mogelijkheid,* zooals zij aanvankelijk in God was. De *werkelijkheid* van het kwaad, die in den vrijen wil des menschen was gelegen, houdt op.

Vatten wij de voornaamste punten uit Schelling's leer op, dan krijgen wij in drie stadiën dit:

Er is een ik, en een niet-ik. Dat niet-ik is geen doode natuur, maar ook geest. Daarom is, van uit de *natuurfilosofie* op te stijgen tot den mensch, wien in de kunst het heiligdom geopend wordt (1). Maar aan den mensch en natuur, ideëel en reëel, subject en object, ligt iets absoluuts te gronde, waarin die onderscheidingen niet bestaan, en waaruit geest en natuur voortkomen. Dat Absolute is de *identiteit* van geest en natuur (2). Nu kan echter de vraag oprijzen, hoe uit het Absolute de enkeldingen kunnen voortkomen en het booze ontstaan: de grond ligt in een irrationeel element in de godheid, God zelf moet zich ontwikkelen. Maar de mensch met *zijn vrijheid* maakt het mogelijke booze tot werkelijkheid, die eerst weer verdwijnt, als, na voleinding der geschiedenis, alles weer in het Absolute wordt opgenomen (3).

§ 17. Schelling's geestverwanten.

Zonder een eigenlijke school te vormen heeft Schelling op een groot aantal mannen invloed uitgeoefend die ieder in een bepaalde richting werkzaam waren.

Zoo is te noemen de natuurfilosoof *Lorenz Oken* (1779—1851) die, uit een oerslijm alles latend opkomen, het al zich in den mensch zelven laat kennen. De dieren, onder het zoogdier vertegenwoordigen ieder een zin: de visch de reuk, de worm het gevoel, de vogel het gehoor enz. Hij komt tot wonderlijke invallen: „De aether is 1 in 3, de andere elementen zijn slechts het drie van den aether, tezamen 4." „De gezichtszenuw is een georganiseerde lichtstraal."

Okens natuurfilosofie vooral bracht deze wetenschap in minachting bij de natuurvorschers. De lektuur van zijn werken heeft grooten invloed uitgeoefend op Fechner.

De identiteitfilosoof *Wagner* (1775—1841) oefende invloed uit op den Nederlander Land. De godsdienstfilosoof Krause oefende een tijdlang invloed uit in België, Frankrijk en ook in Spanje. Zijn taal is moeilijk. Hij voert nieuwe stammen in, maakt ellenlange woorden. Dit maakt de lectuur zwaar. In Ahrens vond hij een vertaler, die zijn werken in vloeiend Fransch overbracht. Vandaar [de groote invloed in evengenoemde landen. Ook in onze literatuur ontmoet men zijn naam een enkele maal. Vrijzinnig katholiek verkondigde hij een eigen leer, waaraan diepte van gevoel wordt toegeschreven.

De meest zelfstandige en beteekenendste der geestverwanten van Schelling is Schleiermacher.

Schleiermacher. Hij werd 1768 uit een predikantenfamilie te Breslau geboren, studeerde theologie, gaf in 1799 zijn „Toespraken over de religie" uit, werd in 1809 prediker en (na de oprichting der universiteit) professor te Berlijn en stierf 1839. Schleiermacher was een man, die talrijke invloeden op zich liet inwerken, maar ze tot een levend geheel met een persoonlijk kenmerk wist

samen te voegen. Hij trachtte zooveel mogelijk uitersten en eenzijdigheid te vermijden, maar werd daardoor wel eens wat „mat." Zijn grooten naam dankt hij voornl. aan zijn theologische werkzaamheid: „de grootste theoloog, dien het Protestantisme sedert den Hervormingstijd had gehad." (Vorländer). Wij bepalen ons dus hier tot zijn godsdienstwijsbegeerte.

Schleiermacher, al wilde hij dit niet met zoovele woorden erkennen, naderde zeer dicht tot het Spinozistische pantheïsme (I. bl. 262). In God vallen willen en kunnen, verstand en wil samen. Men moet in God niet het persoonlijkheidselement leggen: dat is het oneindige eindig maken, dat is een overblijfsel uit mythologische tijden. God heeft nooit zonder de wereld bestaan en in ons en in de dingen kennen wij hem slechts. In den wettelijken gang der wereld grijpt God niet door wonderen in. Alles geschiedt met noodzakelijkheid. Als alle enkeldingen zijn wij slechts toestanden in het leven van het Al.

Het gewone onsterfelijkheidsgeloof is weinig vroom, dat hoopt op een schadeloosstelling in het hiernamaals.

Vroomheid, ziedaar de kern van Schl. godsdienstwijsbegeerte. Zij zetelt noch in het verstand, noch in den wil, maar in het *gevoel.* Wij voelen de tegenwoordigheid van het oneindige, en alle godsdienstige handelingen en voorstellingen bekomen alleen waarde door het religieus gevoel. Dat gevoel zelf is een gevoel van *afhankelijkheid,* ontsproten uit ons vurig verlangen naar het oneindige, uit de zucht naar eenwording met God.

Ook voor de zedeleer en de paedagogiek heeft Schleiermacher beteekenis, en eindelijk voor de geschiedenis der wijsbegeerte door voortreffelijke Platovertalingen.

HOOFDSTUK VII.

HEGEL EN ZIJN SCHOOL.

---

§ 18. Leven en persoonlijkheid.

De meestomvattende en de meest logische onder de groote speculatieve denkers werd 27 Augustus 1770 uit een ambtenaarsfamilie te Stuttgart geboren; studeerde, tegelijk met Schelling, theologie in Tübingen. Klassieke studies trekken hem aan en met zijn vriend, den dichter Hölderlin, deelde hij de bewondering voor de Grieksche en de Romeinsche oudheid. Ook wijsbegeerte trok zijn belangstelling: Kant en Rousseau werden gelezen. Van 1793—'96 was hij huisonderwijzer te Bern, daarna tot 1800 te Frankfort. Aanvankelijk was hij een medestander van Schelling, en toen ook hij naar het brandpunt der wijsgeerige beweging, Jena, was gekomen, gaf hij in gemeenschap met dezen een tijdschrift uit.

Maar te groot het verschil tusschen beiden, dan dat samengaan op den duur mogelijk was. Schelling, de man van het schitterende, spelende vernuft, de snèl-wisselende en ongestadig-veranderende, de verbeeldingrijke kunstenaarsnatuur.

Hegel, de man die niet spoedig in beweging kwam,

even onbeholpen in het dagelijksch leven, als op den katheder, geen kunstenaarsnatuur maar een intellectualist, met logische gestrengheid een eenmaal aangenomen beginsel ontwikkelende, volhardend bouwende, dóórdenkend en doordénkend.

In zijn gedachtenwereld verdiept, kon hem de slag bij Jena, die het Pruisische rijk deed wijken voor Napoleon's veldheersgenie, nauwelijks belang inboezemen: in den nacht ervoor had hij zijn „Phaenomenologie van den geest" voltooid, inleiding op zijn latere geschriften en openbaring van eigen standpunt.

Het slecht bezoldigde buitengewone hoogleeraarsschap is niet houdbaar: hij gaat als journalist naar Bamberg, vandaar in 1806 naar Neurenberg, als rector van een gymnasium. Hier geeft hij voorbereidend wijsgeerig onderwijs, wat gunstig op zijn stijl werkt. In dezen tijd verschijnt zijn logica (1812, 1816). In 1816 komt hij dan in Heidelberg als hoogleeraar en geeft in dezen tijd zijn Encyclopedie uit. Zijn laatste jaren brengt Hegel als professor te Berlijn door, waar hij 14 Nov. 1831 aan de cholera sterft.

In Berlijn stond Hegel op het toppunt van zijn roem. Man van bewonderenswaardige vlijt en veelomvattend weten gaf hij hier colleges over tal van onderwerpen die hij wijsgeerig behandelde, aan een geestdriftige bezielde leerlingenschaar, saamgekomen van heinde en ver, die geboeid werd, niet door uiterlijke welsprekendheid, maar door de geweldige grootschheid van het gebouw, dat hij voor hen deed oprijzen. Dat blijkt nu nog uit zijn geschriften. „Nog nooit heeft iemand, die den moeitevollen arbeid ondernam, aan het onderzoek van Hegel's geschriften verbonden, zich aan een gevoel van bewondering kunnen onttrekken voor de architectonische kracht van dezen denker." (Dr. Ritter).

Ook bij de autoriteiten stond Hegel in hoog aanzien. Toen men zich van Napoleon bevrijden moest, hadden de vorsten hunnen volken groote beloften gedaan. Maar nu de geweldenaar verjaagd was en de vorsten weer veilig bezit hadden genomen van hun troon, waren die beloften van volksvrijheden vergeten. Reactie op kerkelijk en staatkundig gebied vierde hoogtij.

Hegel was — gevolg zijner wijsbegeerte — conservatief gezind en zoo stond hij ook bij de leidende staatsmachten in hoog aanzien. Men merke wel op, dat Hegel conservatief was uit hoofde zijner wijsbegeerte en niet, om den vorst te believen.

Na zijn dood gaf eene „vereeniging van vrienden van den vereeuwigde" zijne werken uit, waarvan een aantal bewerkt naar de colleges. Die werken zijn in een moeilijken, niet dadelijk te begrijpen stijl geschreven en schrikken, door het gebruik van een groot aantal kunsttermen nog meer af.

Toch hebben ze een grooten invloed uitgeoefend op het geestesleven der 19de eeuw en ze gaan voort, dat te doen op de 20ste.

§ 19. Methode.

Hegel's systeem is een absoluut idealisme. Ook voor hem is al het bestaande geestelijk. Het Absolute is geest, en tweeheid van zijn en denken moet verworpen worden. Zij zijn wezensgelijk, er is identiteit. Maar beslist verwerpt Hegel de Schellingsche identiteit, door hem den nacht genoemd, waarin alle katten grauw zijn. De natuur staat niet naast het denken, maar er *onder*. Keert Hegel dan tot Fichte terug, voor wien de natuur slechts bestond, opdat het ik een object tegenover zich zou hebben, waarop het

zijn krachten kon richten? Geenszins. De natuur staat wel onder den geest, maar zij is niet een dood ding. Zij is een deel van het proces der ontwikkeling waarin het Absolute (Idee, Rede) voortschrijdt.

Aanvankelijk is alles in het Absolute. Dit moet een weg, een langen, met veel treden opstijgenden weg doorloopen om zich zelf te leeren kennen, zich zelf te vinden. Heeft het dat gedaan, dan is het doel der ontwikkeling bereikt. In dien weg ligt de natuur. Het Absolute is eerst „an-sich," aan zich. Nu komt het buiten zich, het komt tot anders-zijn. Dit is de natuur. Daarop stijgt het tot levenden geest, wiens hoogste trap is het kennen van zich zelf. Dan bestaat het Absolute weer „an-sich," maar ook für sich, voor zich zelven. In alles wat er is, openbaart zich het absolute, de rede. Al het werkelijke is redelijk, al het redelijke werkelijk. De werkelijkheid is niet van de rede verlaten en de rede niet van de werkelijkheid.

Hegel staat met Fichte en Schelling tegenover Kant, in zooverre hij een *stelsel,* een systeem geeft, in zooverre hij zich niet wil bepalen tot kennis der verschijningen. De *dingen an sich:* het Absolute moet gekend worden. Uit de gelijkheid van zijn en denken volgt, dat de wetten van het denken ook voor het zijn gelden. Ontwerpt Hegel dus een logica, dan is die niet alleen een wetenschap van ons denken. Hare formules en indeelingen gelden ook voor de geheele werkelijkheid, voor het zijn. Logica is bij Hegel meteen metafysica.

Bij zijn onderzoekingen nu volgt Hegel de z.g. dialectische methode. Elk begrip vindt zijn begrenzing in zijn ontkenning. Maar... zoo we deze ontkenning weer ontkennen, komen we tot een nieuw begrip. Dit derde begrip omvat de beide voorgaande. Deze zijn er in opgeheven en in òp-geheven. De tegenspraak is verdwenen, zij bestaat niet meer, zij is weg, opgeheven. Dat komt, omdat beide begrippen onder een nieuw gebracht zijn, dat rijker is. Zij zijn daarin òp-geheven. Maar dit nieuwe begrip zelf wordt weer uitgangspunt voor een dergelijke redeneering. Het dóor denkende, komt men tot zijn negatie. Beide zijn dan weer op te heffen in de ontkenning dezer ontkenning. (Zie het voorbeeld hieronder).

Schematisch dus:

a → niet a

A → niet A

B → niet B

C → niet C

D enz.

Zoo bouwt Hegel een geheel systeem van begrippen, die dus voor denken en werkelijkheid gelden. Er is in zijn dialectische methode *eenheid van tegendeelen.*

Hegel's systeem is dus een, in streng wetenschappelijken vorm gegoten, logisch stelsel. Het is een absoluut, idealistisch, identiteits-systeem, dat een doorgaande ontwikkeling van het Absolute leert, dat, eerst op zich zelf bestaand, in de natuur anders wordt, en voortschrijdt tot den geest, die zich ten slotte zèlf herkent, zoodat het absolute nu ook voor zich bestaat. De wijsbegeerte nu heeft ten taak deze ontwikkeling te schetsen. „Grootscher taak is haar nooit opgedragen."

Hegel's groote kennis en bouwend vermogen stelt

hem in staat een volledig systeem te ontwerpen van die ontwikkeling. De hoofdlijnen van den plattegrond van dit gebouw geven wij in een schema, blz. 88—89 en we voegen bij enkele belangrijke dingen eenige nadere mededeelingen.

§ 20. Het systeem.

Logica. Hegel begint dus met de logica, waarin hij de begrippen ontwerpt, die het zijn omvatten. Hier volgt hij zijn dialectische methode, waarin alles in zijn tegendeel omslaat. Wat is het algemeenste begrip? Zijn. Maar dit zuivere begrip zijn heeft geen inhoud of hoedanigheid. Denken wij het door, dan komen wij dus tot niet-zijn, maar, als het gedacht wordt *bestaat* het als gedachte en niet-zijn wordt dus zijn. Wat is nu het begrip, dat beiden omspant? Het *worden*. Overgang van zijn tot niet zijn, van niet-zijn tot zijn is worden. De knaap, die jongeling wordt, is jongeling en nog niet. In het worden zijn zijn en niet-zijn opgeheven.

Na de logica volgt de *natuurfilosofie*, vrij algemeen als het minst belangrijke en minst oorspronkelijke en geslaagde deel erkend. De algemeene beschouwing is hier, dat de rede zich zinnelijk voorstelt, om door de natuur tot den geest te komen. Alleen hij, die in 't buitenland geweest is, kent het vaderland. De natuur is het land der vreemdelingschap voor de idee, waarin zij verwijlen moet, om rijker in 't vaderland terug te keeren. Van de natuur komen wij tot den geest, die zich openbaart als:

subjectieve, objectieve en absolute geest.

Het wezen, de bestemming van den geest is de vrijheid. Deze bestemming moet bereikt worden, de voorhanden aanleg ontwikkeld en verwerkelijkt. Dit

gebeurt langzamerhand en de geest wordt hoe langer zoo meer onafhankelijk van de natuur. De leer van den subjectieven geest als *ziel* van een lichaam is de anthropologie, die handelt over de dingen, die de geest in zooverre hij met het lichaam is verbonden, vertoont. (Onderscheid van ras, volk, geslacht, talent, geestesziekten, slapen en waken). Hier geeft dus Hegel, wat thans voor een gedeelte onder de gewone zielkunde, voor een ander deel onder de psychiatrie, voor een derde gedeelte onder de speciale psychologie valt. Waarnemen, herinneren, denken, enz. wordt in de psychologie behandeld. De subjectieve geest is ten slotte tot vrijheidsbewustzijn gekomen en tracht nu die vrijheid te verwezenlijken als objectieve geest in de wereld van recht en zedelijkheid. De leer van den OBJECTIEVEN geest is de schitterendste schepping van Hegel, in 't bijzonder dan zijn staatsrecht en zijn wijsbegeerte der geschiedenis. De vrijheid moet werkelijkheid worden. Het *recht* brengt de *uitwendige* vrijheid, de *moraliteit* de *innerlijke*, de *zedelijkheid* beide vereenigend, de *volkomen* vrijheid. Het recht is oorspronkelijk een verzameling van verboden inperking van den wil.

Het recht is aleerst *eigendomsrecht*, het is het recht der persoonlijkheid, eigendom te bezitten. Zonder eigendom geen persoonlijkheid. In een *verdrag* treedt die persoonlijkheid tot anderen in verhouding en het *strafrecht* is de ontkenning van de ontkenning van het recht. Onrecht, negatie van recht is er, als de bijzondere wil zich verzet tegen den algemeenen.

Waar de bijzondere wil zich, door goede gezindheid, naar den algemeenen voegt, is *moraliteit*. Deze ligt in het terrein der subjectieve gezindheid. Maar de goede gezindheid is niet het hoogste, er blijft een tegenspraak tusschen bedoeling en uitvoering; het

geweten, rechter op deze trap over goed en kwaad, kan falen.

Ook de tegendeelen legaliteit en moraliteit moeten verzoend worden en dat geschiedt in de „zedelijkheid." De zede is een in de gemeenschap heerschende gewoonte, die door den enkeling niet gevoeld wordt als een van buiten komend gebod, maar als iets uit eigen wezen voortspruitend. Aan de zede dankt dit terrein zijn naam zedelijkheid.

Allereerst nu wordt het familierecht behandeld (Huwelijk, enz.) De echt is niet, als bij Kant, een zuivere rechtsverhouding, noch een bloote aangelegenheid van 't gevoel, hij is een zedelijke verbintenis. De leer der „burgerlijke gezelschappen" doet o. a. recht wedervaren aan de corporaties van burgers. Ook de leer der standen (die samenhangen met hun beroep: voortbrengende- nijverheids- en denkende stand) vindt zijn behandeling. Familie en burgerlijke samenleving vinden hunne vereeniging in den staat, wiens beste regeeringsvorm de grondwettelijke, erfelijke monarchie is. Na Hobbes heeft misschien geen denker zoo grooten eerbied voor den staat gekoesterd als Hegel. Zooals een staat is, moet hij op dat oogenblik zijn. Evengoed als men van de natuur toegeeft, dat men haar nemen moet zooals zij is, moet men dat ook met den staat doen. De Idee heerscht ook in dit gebied, ook hier is de werkelijkheid niet van de rede verlaten, ook hier is het werkelijke redelijk.

Men moet den staat als historisch geworden beschouwen, niet wijzer willen zijn dan de rede, die zich in den staat heeft ontwikkeld. Geen wijsbegeerte kon ons leeren, hoe de wereld zijn moet: zij komt daarvoor steeds te laat. „Eerst als de schemering begint, vangt Minerva's uil aan te vliegen."

De *geschiedenis* is niet anders dan het proces, dat

de werkelijkheid doorloopt, om tot den staatsvorm te komen: Inderdaad is hier een grandioose opvatting. Elk volk is slechts een punt van de lijn, een ontwikkelingsmoment. Groote mannen dienen slechts, om de ontwikkeling mee te verwezenlijken; het is de list van de Rede dat zij hen daarvoor gebruikt, terwijl zij hun eigen belangen meenen te dienen. Maar alles gaat naar het ééne: de vrijheid. Bij de ruwe Oostersche volken acht zich slechts één vrij: de despoot, die over allen regeert. In de Grieksche en Romeinsche republieken zijn meerderen vrij, het Christendom maakt allen vrij. In ieder dezer drie groote perioden zijn weer onderafdeelingen te onderscheiden. In de geschiedenis der Oostersche volken komt eerst met de Perzen een waarachtige staat met een despoot. Het is de knapenleeftijd der menschheid. Griekenland is het land, waar de menschheid haar jongelingsleeftijd doorloopt in vreugde aan leven en aan schoonheid. Maar noch hier, noch in Rome is de vrijheid in aller bewustzijn: er zijn nog slaven. Jezus brengt een persoonlijke vrijheid, de Germanen een politieke. Nu is de menschheid in haar kennende grijsheid, de tijd der volkomen rijpheid, waarin de mensch „na volending van zijn levensloop in zichzelf terugkeert." Van de komst van Christus tot 1820 moet de menschheid nog door verschillende stadiën: Karel de Groote, 't leenstelsel, de reformatie, enz.

§ 21. Het systeem. (Vervolg).

De absolute geest.

Subjectieve en objectieve geest vinden weer hunne hooger eenheid in den *absoluten geest.* In dezen zijn de tegenstellingen van subject en object, denken en

HEGEL'S SYSTEEM.

LOGICA.

zijn | wezen | begrip.

subj. begrip | obj. begrip.

Idee.

NATUURFILOSOFIE.

mechanica | physica | organica.

anthropologie | *phaenomenologie* | *psychologie.*

FILOSOFIE VAN DEN GEEST.

subjectieve geest | objectieve geest | absolute geest. (zie hieronder.)

Recht | *Moraliteit* | *Zedelijkheid.*

eigendomsrecht | verdragsrecht | strafrecht.

familie | burgerlijke samenleving | staat.

o. a. (huwelijk, erfrecht, opvoeding.)

o. a. standen, vereenigingen.

GESCHIEDENIS.

a. despotische staat (één vrij oostersch volk).

b. republiek (eenigen vrij, Grieken en Romeinen).

c. const. erf. mon., (allen vrij, Germanen).

absolute geest.

kunst | *religie* | *filosofie.*

van Eleaten enz. tot Hegel!

symbolisch, architectuur, | klassiek, beeldhouwkunst, | romantisch, schilderkunst, muziek.

poëzie.

natuurreligie | subjectieve vrijheid | absolute religie.

(Chineezen, Bramanen, enz.)

Joden, Grieken, Romeinen.

verheveniheid, schoonheid, nuttigheid.

(Christendom).

zijn opgeheven. Het absolute *aanschouwt* zich zelf in de kunst, *stelt* zich zelf *voor* in de religie en denkt zich, *begrijpt zich in begrippen*, in de wijsbegeerte.

Kunst. De *kunst* kan zich hoofdzakelijk in drieerlei vorm openbaren. Eerst *symbolisch*. Dan heeft de vorm de overhand op den inhoud, op de idee, die uitgedrukt moet worden. Deze wordt slechts vermoed. Is er volkomen harmonie van beide, dan ontstaat vervolgens de *klassieke* kunst, die de schoonste is, maar toch nog onder moet doen voor de derde trap, de *romantische* kunst, waarin de zinnelijke verschijning op den achtergrond treedt en de geestelijke, innerlijke zijde meer optreedt.

Elke kunst kan de drie vormen vertoonen, maar de architectuur is toch in hoofdzaak symbolisch, de beeldhouwkunst klassiek, de muziek en schilderkunst romantisch. De poëzie is de alles in zich sluitende kunst.

Godsdienst. Op godsdienstig terrein nam Hegel ook zijn eigen standpunt in. Hij verwierp het dogmatisch orthodox geloof, dat aan de letter vasthield. Maar ook het rationalisme bevredigde hem niet en de op gevoelsgronden berustende theologie van Schleiermacher was hem onaannemelijk. De religie is een zich in beelden voorstellen van het Absolute. Dat begint met de oostersche natuurgodsdiensten, waarvoor nog weer een lager trap ligt van afgodendienst, toovenarij. Hooger dan de oostersche (Chineesche Bramaansche, enz.), die ieder hun eigen kenmerk hebben) staan de religies der „geestelijke persoonlijkheid," der „vrije subjectiviteit," die van de Joden (verhevenheid), Grieken (schoonheid), Romeinen (nuttigheid). De absolute religie van 't Christendom volgt hierop. De dogma's van het

Christendom laten hunne wijsgeerige verklaring toe. Zij zijn allegorisch te interpreteeren.

Hegel roemt, dat hij goed Lutheraan en Christen is. De menschwording van Jezus, zijn zoendood beteekent, in wijsgeerige spraak overgezet: God gaat in de zondige wereld, hij negeert zichzelf. De menschwording van Christus is de zelfnegatie van het Absolute. De negatie dezer negatie is Christus' Lijden, Dood en Opstanding. God was God-mensch geweest en wordt weer God: vereenigt daarin zijn god- en mensch zijn.

Wijsbegeerte. Ten slotte blijft er over, deze ontwikkeling in begrippen te denken: Het Absolute begrijpt zichzelf. Dit is filosofie. Het begrijpen der geheele ontwikkeling haar taak. Ook de filosofie doorloopt stadiën. Van de Eleaten af, die het zijn opstelden, over Heraclites (worden), Atomisten (an sich zijn), Plato, Aristoteles (begrip), Cartesius (bewustzijn), Kant—Fichte (zelfbewustzijn) loopt de lijn tot Hegel, waar het Absolute zich zelf kent. Zijn leer is de sluitsteen der filosofie. Elke filosofie is de begripmatige uitdrukking van haar tijd, treedt als bezinning over den tijd op, als de tijd rijp is en klaar, om overwonnen te worden. De uil vliegt als de morgen daagt: de zelfbezinning begint als een andere tijd aanbreekt.

§ 22. Hegel's school.

Toen Hegel stierf waren er tal van leerlingen, die den vereerden meester aanhingen. Maar weldra zou blijken, dat niet allen eenstemmig dachten. Er kwam een splitsing, voornamelijk door de verhouding tot den godsdienst teweeggebracht. Hegel had gezegd, dat de religie opgeheven is in de wijsbegeerte, die

wel denzelfden inhoud heeft, maar zich deze niet voorstelt, doch hem in begrippen uitdrukt.

Sommigen nu, de behoudende richting, later de rechterzijde genoemd, legden nadruk op het *gelijke* van den *inhoud:* zij wilden den godsdienst handhaven. Anderen daarentegen schonken de meeste aandacht aan den *anderen vorm:* zij wenschten de religie op te heffen. Zij vormden de radicale vleugel, later de linkerzijde genoemd.

In het bizonder nu gold dit verschil drie kwesties: God, Christus, Onsterfelijkheid.

Had Hegel bijv. aan een persoonlijke onsterfelijkheid geloofd? Had hij een theïstisch godsbegrip verkondigd, een persoonlijken God geleerd? Of was de rede, allen menschen gemeen, slechts het onsterfelijke. Was zijn godsbegrip pantheïstisch?

Maar ook ten opzichte der wijsbegeerte kon men twee kanten uit. Men kon meenen, dat bij Hegel haar ontwikkeling was afgesloten, dat in zijn stelsel het Absolute zich zelf had herkend. Maar men kon ook, Hegel's dialectische methode aanvaardend, de ontwikkeling na hem voortzetten, tegen hem handelen, zooals hij zich verhouden had tegenover de hem voorafgaande denkers, hém opheffen, zooals hij hún opgeheven had.

Tusschen die rechter- en linkerzijde nu stond een centrum in. De mannen daarvan hebben zich groote verdiensten verworven. De geschiedenis werd druk door hen beoefend: van Hegel hadden zij geleerd, dat historie iets anders is dan feitenopsomming. Zeller verwierf zich groote verdienste voor de geschiedenis der Grieksche filosofie. De onlangs overleden Kuno Fischer, (geb. 23 Juli 1824) schreef de uitvoerige geschiedenis der nieuwere wijsbegeerte en was langen tijd de roem der Heidelbergsche universiteit. Hij zag in filosofie de geschiedenis der filosofie en

wist die zoowel in zijn werken als voordrachten met grootsche lijnen en groote kennis te teekenen. Aldus zingt Liebman hem toe:

„Dit alles [1]) leert gij; luistrende jongrenschaar
Volgt de welsprekendheid, uwen lippen ontvloeid,
Zij leert, verwondert zich, ziet zich opnieuw
Der menschheid hoogste gedachten verjongen.

De zoogenaamde Hegelsche linkerzijde verdient dien naam niet; zij is van Hegel wel uitgegaan, maar heeft zijn leer verlaten. Op Marx en Lassalle die er ook toe gerekend worden, komen we terug in het hoofdstuk over Socialisme en Individualisme. Hier spreken wij over twee denkers, die zich vooral op godsdienstig gebied hebben bekend gemaakt. Strauss en Feuerbach.

Strauss.

Strauss (1808—1874) studeerde eerst theologie te Tubingen, gaf in 1835 een leven van Jezus uit, dat groot opzien baarde en de splitsing in de school bracht. Hij ontkent daarin, dat wij den historischen Jezus zouden kennen, wij kennen den Christus van 't geloof. Hij verwerpt echter het dilemma, waarvoor de orthodoxie hem zou willen plaatsen: het bijbelverhaal te gelooven of voor bewust verzinsel te houden. Hij ziet er mythen in, waarin in historisch kleed bovenzinnelijke feiten zijn uitgedrukt. Niet Jezus, maar de zich ontwikkelende menschheid is de godmensch: op haar past eerst de idee van deze.

Dezelfde kritiek, die hij op de leer van Jezus toepaste, oefende hij later uit op de dogma's van het christelijk geloof. Verzoening tusschen gelooven en weten wordt verworpen. Langen tijd heeft Strauss

[1]) De geschiedenis der wijsbegeerte, in korte trekken weergegeven.

zich meer met literairen arbeid bezig gehouden. Zoo schreef hij o. a. een bekend werk over Voltaire. Op zijn ouden dag, in 1872 deed hij de wereld nog eens opzien door zijn werk: Het oude en het nieuwe geloof. Hij stelt de vraag, of de beschaafden van dien tijd zich nog Christenen mogen noemen, welke vraag ontkennend wordt beantwoord. De beschaafde weet, dat niet onthouding, vlieding der wereld en armoede die door het Christendom worden geleerd, de hefboomen der beschaving zijn; maar humaniteit en vooruitgang komen van kunst, wetenschap, rijkdom, productie. Wij willen niet als het christendom tweeheid van wereld en God, schepping en schepper, want, daar het levensproces begin noch einde heeft, hebben wij geen Schepper noodig.

Maar wordt nu de vraag gesteld of wij nog godsdienst hebben, dan luidt het antwoord bevestigend. Immers, wij bezitten een gevoel van afhankelijkheid tegen het Al. Dat bewustzijn oefent grooten invloed uit op onze zedelijkheid. Het vormt onze religie, die niet onder de vormen der kerk wordt gebracht. De koude godsdienstvormen bieden niets voor het gevoel en de fantasie. Maar door deelneming aan de belangen van staat en menschheid, door de kunst, in 't bizonder door de muziek, verkwikken we onze ziel, verheffen we ons. Zoo keert de oude Strauss tot de opvatting terug van zijn jeugd: een eeredienst van 't genie, door onzen da Costa geteekend:

Zie hier uw goden: Kunst, Kracht en Industrie!
En voorts geen eerdienst meer dan de eerdienst van 't Genie!

Feuerbach. Ludwig Feuerbach, zoon van een zeer beroemd rechtsgeleerde, broer van een schilder van naam werd 1804 geboren. Aanvankelijk voor theologie studeerende, brengen Hegel's colleges

hem tot de studie der wijsbegeerte. Hegel noemt hij zijnen tweeden vader. In 1830 geeft hij zijn gedachten over dood en onsterfelijkheid uit. Reeds uit dien tijd dateeren de eerste verschijnselen, die wijzen op een scheiding van Hegel. Nadat hij een poosje in Erlangen had gedoceerd, ging hij in Bruckberg wonen, waar zijn vrouw aandeel in een fabriek had. Hier heeft hij 25 jaar gewoond en veel geschreven. In 1841 kwam uit: „Het wezen van het Christendom" waarin hij wel de dogma's zeer scherp critiseert, maar zich sympathiek verhoudt tegenover de gevoelens, waaruit ze ontstaan zijn.

Langzamerhand ging de fabriek slecht. Ten slotte zag Feuerbach zich genoodzaakt naar een andere plaats te verhuizen, waar hij al den last van geldzorgen ondervond en verstoken was van wetenschappelijke hulpmiddelen.

Toen zijn benarde omstandigheden bekend werden, werd er veel moeite gedaan in en buiten Duitschland, om iets voor hem te doen en bij zijn begrafenis in 1872 bleek, dat de man, schijnbaar langen tijd vergeten, vereerders en vrienden had. Een voortreffelijke lijkrede van Scholl schilderde voor 't eerst de beteekenis van Feuerbach.

Ten opzichte der *religie* leert hij, dat de mensch God maakt. God is het ideaal, dat wij ons, buiten ons, verwezenlijkt denken. In hem leggen wij onze wenschen, onze hoop, ons verlangen. Wat de mensch looft en prijst is God, wat hij verwerpt is het goddelooze. God is het boek, in hetwelk de mensch zijn hoogste gevoelens en verlangens geschreven heeft. De hemel van den mensch is een „bloemlezing," ontstaan door eenige uit al de bloemen der wereld te kiezen. Zoowel van den hemel van den beschaafde als van den natuurmensch geldt dit. Uit den God en

den hemel van den mensch kan men zijn beschaving leeren kennen.

De goddelijke eigenschappen zijn die, welke de mensch op een gegeven ontwikkelingstrap het hoogste schat. Dat God persoonlijk gedacht wordt beteekent dat persoonlijk leven het hoogste is. God is liefde! Niets is er, dat een liefdevol gemoed overtreft. Jezus, God heeft geleden! Lijden voor anderen is schoon.

„De God der christenen is een traan van liefde, in stille, diepe verborgenheid geschreid over de ellende der menschen."

Onze God is ons ideaal, buiten ons als werkelijk bestaand geacht. Tegenover dat ideaal gevoelen wij ons, met onze kleinheden en onvolmaaktheden nietig, vergetend, dat God ons eigen goede zelf, zeer vergroot, is.

Ook de kerkelijke sacramenten als doop en avondmaal hebben hunne beteekenis, zij doen ons zien, van hoe groote, zedelijke beteekenis ook brood en wijn en water zijn.

Alles, ook het geringste, wordt geadeld.

Hier treft Feuerbach samen met het Calvinisme, dat ook overal de eere Gods zoekt. Treffend is zijn sluiting:

„Heilig zij ons daarom het brood, heilig de wijn, maar ook heilig het water. Amen!"

Op *wijsgeerig* gebied nadert Feuerbach later zeer tot het materialisme, maar hij is er geen aanhanger van geworden. Hij wil n.l. niet van de stof uitgaan maar van de gewaarwording. Deze is hem het eerste, zoowel op het gebied der kennistheorie, als op dat der metafysica. Zeer scherp echter weet hij zijn standpunt niet af te bakenen tegenover het materialisme en voor de beteekenis van onzen lichamelijken toestand voor den geestelijken, heeft hij veel oog.

Treffend komt dit uit in een bespreking van een werkje van Moleschott: „De leer der voedingsmiddelen is van groote zedelijke en staatkundige beteekenis. De spijzen worden tot bloed, het bloed tot hart en hersenen, deze tot stof voor gedachten en gevoelens. Het voedsel van den mensch is de grondslag voor zijn vorming en opvoeding. Wilt gij het volk verbeteren, zoo geef het in plaats van uitroepen tegen de zonde, beter eten. De mensch is, wat hij eet."

Strauss en Feuerbach hadden zich van Hegel afgewend. De volgende tijden, die een honger hadden naar feiten, waren der speculatieve filosofie weinig gezind. De reactie, de moedeloosheid na het jaar 1848, dat zoovele illusies van vrijheid en vooruitgang had opgewekt, die nu niet vervuld waren, maakte de menschen meer geschikt om Schopenhauer's pessimisme te waardeeren. Toch bleef, zij het op menig punt onbewust, Hegel's geest werken. In het begin der 20ste eeuw kwam in ons land zijn leer tot meer aanzien en vond geestdriftige aanhangers door het optreden van den Leidschen hoogleeraar Bolland.

Bolland. Gerardus Johannes Petrus Josephus Bolland werd 9 Juni 1857 te Groningen geboren. Zijn vader overleed vroeg. Zijn moeder voedde hem op in 't katholieke geloof, dat hij later verliet. Na verschillende lotswisselingen was hij onderwijzer in Groningen en Katwijk, studeerde dan te Jena in de Engelsche taal, werd leeraar in die taal aan het gymnasium Willem III te Batavia. Hier werd zijn lust tot de studie der wijsbegeerte opgewekt en aanvankelijk sloot hij zich aan bij Von Hartmann. In 1896 kwam hij als opvolger van Land als hoogleeraar in de wijsbegeerte aan de Leidsche hooge-

school, vooral door toedoen van zijn ouden beschermer Prof. Cosijn en den minister Mr. S. van Houten.

Bolland, man van machtige welsprekendheid, groote kennis (bijv. op theologisch en taalkundig gebied), vurige kracht, onverschrokken waarheidsliefde en moed, wist een schare jongeren om zich te verzamelen en trok ook in andere academiesteden veel belangstelling, met name in Utrecht, Amsterdam en Delft.

Allerlei stelsels van wijsbegeerte overdacht hij. Bij geen vond hij vrede. Hij kwam ten slotte tot de bestudeering van Hegel's werken zelf, die hij tot dusver alleen had leeren kennen uit geschiedenissen der wijsbegeerte, uit overzichten van anderen. Na aandachtige studie bleek hem, dat hij toen de gezochte waarheid had. Sedert tracht hij de methode van Hegel ingang te doen vinden en leidt zijn leerlingen op tot verstaan van den meester, tegenover wien hij zich overigens zelfstandig verhoudt.

Bolland heeft sommige werken van Hegel opnieuw uitgegeven en van kantteekeningen voorzien. Van zijn eigen werken noemen wij zijn standaardwerk: „Zuivere Rede." Zijn artikelen werden meest opgenomen in de Nieuwe Gids of Het Tweemaandelijksch Tijdschrift. Als inleiding tot de lectuur zijner werken leenen zich het best de gestenografeerde verslagen van redevoeringen: het gesproken woord wordt geprezen boven zijn geschreven, al wordt ook hier van getuigd: „hij doet de wijsheid Nederlandsch spreken, en hoe meer hij zijn hoogtepunt nadert, hoe meer hem dit gelukt." Bolland heeft zich, behalve met wijsgeerige, ook met maatschappelijke en theologische vraagstukken beziggehouden. Sommige artikelen lokten hevig verzet uit (kwestie Schaepman-Bolland over Petrus en Rome). Een met veel liefde geschreven studie over leven, persoonlijkheid en werken, geeft Dr. J. A. van den Bergh van Eisinga in „Mannen van Beteekenis," Deel XXXVIII, afl. 5.

Opm. Van de geestverwanten van Bolland zijn te noemen de gebroeders Van den Bergh van Eisinga. De een, zijn biograaf, trad als privaat-docent te Utrecht op met een rede over allegorische interpretatie en in diens preekenbundel: „Rust een weinig," geeft Bolland een voorbeeld van een gebed voor de gemeente. Toen Prof. Jelgersma een open brief aan zijn collega schreef, vatte o. a. Grondijs de pen op om zijn meester te verdedigen. In het laatste tiental jaren staat Bolland, meer dan hem zelf lief is, in het brandpunt eener opmerkzaamheid, die niet zelden meer bijkomende bijzonderheden dan zijn eigenlijke leer en werk betreffen.

HOOFDSTUK VIII.

SCHOPENHAUER.

---

§ 23. Leven en Persoonlijkheid.

Inleidende opmerkingen.

Het romantisme had, in afkeer van den tijd der verlichting, nieuwe idealen gezocht. Aan de aufklärung had historische zin ontbroken, het romantisme leefde gaarne in 't verleden. Zijn dichters zongen van voorbijgeganen tijd en voelden zich thuis in ridderburcht of middeleeuwsche stad. Zijn denkers hadden de groote beteekenis der historische ontwikkeling begrepen en Hegel was tot een machtig stelsel gekomen van geschiedkundkundige ontwikkeling. In die ontwikkeling leerde het Absolute zichzelf kennen. De historie was ontwikkeling; voortgaande, voortschrijdende tot hooger. Zij had beteekenis, zij had een eenige beteekenis. Wie geloofde aan, wie overtuigd was van dien ontwikkelingsvoortgang, mocht hoopvol op 't leven zien. Waar de werkelijkheid niet zonder Rede was, daar was zij nooit te verwerpen. Zoo kon er zekere tevredenheid met het bestaande komen: Hegel was verzoend, Hegel was het eens met den Pruisischen regeeringsvorm.

De speculatieve wijsbegeerte had in Hegel haar toppunt bereikt: de *methode* was aangegeven, de door het Absolute doorloopen *ontwikkelingsgang gevonden*, ja, het eindpunt bereikt. De religiewas geen vijandige macht voor het weten, veeleer lager trap, waarop de absolute geest zich bevond. De mensch vond zijn bestemming, zijn plicht in de zedelijkheid, die hem bond aan de gemeenschap van andere redebegaafde wezens.

Scherp tegenover deze wijsbegeerte staat nu Schopenhauer. Geniaal gevoelsmensch en toch „zonder hart," grillige persoonlijkheid, vat vol tegenstrijdigheden, ontwerpt hij een stelsel van wijsbegeerte, dat, — gedragen als het is door één persoonlijkheid, doorleefd en zelf ervaren als het is door een rijken geest, — een *eenheid* is, en toch door de kenmerken dier persoonlijkheid, grillige overgangen, onverzoende tegenstrijdigheden bezit en den invloed van vele denkers toont ondanks de oorspronkelijkheid. Hoe geheel andere persoonlijkheid dan die van Hegel, welk een andere vorm van werk. Het staat er ook in leer tegenover. Het leert het onredelijke, het irrationeele der geschiedenis en der werkelijkheid, eerder schepping van den duivel, dan zelfverwezenlijking der Rede. Verdere ontwikkeling brengt niet tot grooter geluk: elke schrede verder doet meer de ellende, den jammer, de onredelijkheid der wereld inzien. Schopenhauer wordt de vader van het pessimisme in de 19de eeuw. Hij staat tegenover Hegel, tegenover den mensch, en, als we zullen zien, tegenover den denker. Toch behoort ook hij nog tot het tijdperk der speculatieve wijsbegeerte. Door den tijd, waarop zijn hoofdwerk verschijnt (1819). Door een gelijken voedingsbodem. Hij heeft Kant bestudeerd, hij heeft Fichte gehoord, met Hegel gedebatteerd. Door zijn hoofdbeginsel, om van uit het subject,

uit de bewustzijnhebbende persoonlijkheid, de wereld te verklaren.

Toch duidt Schopenhauer ook over dezen tijd heen. De groote denkers ervan zijn voor hem opsnijders, „windmakers;" kritische geesten als Herbart pedanten. Hij hecht aan ervaring.

Hij wordt niet gelezen. Eerst, als de glorie der speculatieve school voorbij is, wordt hij bekend. De Hegel'sche school heeft zich gesplitst. Het vertrouwen is gedeeltelijk geschokt, de belangstelling gedoofd. De stem van den meester, wiens werken onduidelijk zijn, klinkt niet meer. De politieke toestanden veranderen. Het besef wordt levendig in vele Duitsche hoofden — nog meer wordt het gevoel wakker in vele harten — dat er één eenig Duitschland hoort te zijn, vrij van Middeleeuwsche vorsten, krachtig door volksvrijheid en invloed. De Februarirevolutie van Parijs slaat over naar Weenen, Berlijn. Hoop van beter tijd vertoont zich. Grondwetten komen, beloften worden gedaan. Een groot Duitsch rijksparlement daagt in Frankfort. De schoone droom zal in vervulling gaan. IJdele verwachting. In Frankrijk komt de rust. Hongarije wordt bedwongen, zij het in bloed, Weenen tot rust gebracht. Duitsche vorsten en vorstjes gevoelen zich weer zeker. Het oude gaat, zij 't met wijziging, zijn gang. Ontgoocheling komt. „Neen," zucht de ontmoedigde, „de wereld is een jammerdal." De denker, die dit verkondigd heeft, vindt bijval. Oorzaak van allen bijval is homogeniteit, heeft hij zelf gezegd en ondervonden. Na 1850 ongeveer begint zijn roem. Op het midden der eeuw oefent Schopenhauer zijn invloed uit, niet alleen op de wijsgeeren van 't vak, maar ook op tal van niet-geschoolden. Nederland leest hem gretig. Zijn pessimisme sluipt in veler harten in. Naklanken

vindt men er in literair werk der laatste tientallen jaren. Schopenhauer heeft naast speciaal wijsgeerige, algemeene cultuur-beteekenis. Hij behoort tot de meest gelezene schrijvers. Dit rechtvaardige een eenigszins uitvoerige behandeling, ook van zijn leven en persoonlijkheid, die zoo grooten invloed uitoefenden op zijn leer. Fichte's woord, dat het er van afhangt, welke mensch men is, wat voor filosofie men heeft, schijnt voor Schopenhauer geschreven.

Leven. In Danzig werd Schopenhauer den 22sten Februari 1788 geboren als zoon van een rijken, aanzienlijken koopman van Hollandsche afkomst. Zijn vader was een man van somberen aard, onderhevig aan toorn en angstbuien, van prikkelbaar gestel, al wist hij zich te bedwingen. Een wereldburger, die zijn zoon in het groote boek der wereld wilde laten lezen, hem veler landen spraken laten leeren en hem Arthur noemde, omdat die naam in vele talen gelijk bleef. Zijn vrouw had den veel ouderen man meer om zijn geld en de aangename positie, die hij haar kon verschaffen, getrouwd, dan uit liefde, en op een behaaglijk landgoed leefde zij een idyllisch-achttiende eeuwsch leven met hondjes en mooie lammetjes. Zij was een opgewekte, geestige, vroolijke, ietwat lichthartige vrouw, graag de zonzijde van 't leven zoekend.

Toen Danzig, eerst een vrije stad, bij Pruisen kwam, trok de familie naar Hamburg. Arthur's vader wilde republikein blijven. De ouders reisden met hun kind in Frankrijk en Engeland. Zoo kende Schopenhauer later, (beter dan de meeste Duitschers) zijn Fransch en Engelsch uitstekend, en van rijke belezenheid tuigen zijn werken.

Op een school in Hamburg werd Schopenhauer voor den handel opgeleid en in Hamburg bleef hij

werkzaam, toen zijn moeder, na den dood des vaders, naar Weimar trok, waar zij weldra een gevierde persoonlijkheid werd. Op haar theeavonden kwam Goethe en met hem kwamen tal van anderen.

Op 17-jarigen leeftijd komt er een keer, voor altijd beslissend.

„Op mijn 17de jaar, zonder alle schoolgeleerdheid, werd ik door de *ellende des levens* zoo aangegrepen als Boeddha in zijn jeugd, toen hij ziekte, ouderdom, smart en dood zag.

De waarheid, welke luide en duidelijk uit de wereld sprak, overwon weldra de ook mij ingeprente Joodsche [1]) dogma's en mijn slotsom was, dat deze wereld niet het werk van een algoed wezen kon zijn, maar veeleer dat van den duivel, die schepselen in het aanzijn had geroepen, om zich in den aanblik hunner ellende te vermeien. Daarop wezen de feiten en het geloof, dat het zoo was, kreeg de overhand."

Deze gemoedsstemming was hem altijd min of meer eigen geweest. Met zijn moeder door Frankrijk reizende, had hij niet kunnen genieten van het schoone van het landschap, daar hij telkens moest denken aan het ellendige leven van de bewoners der hutten.

Zeer werd Schopenhauer's pessimistische stemming verscherpt door den strijd tegen de ontwaakte hartstochten. Hij schijnt een zeer sterk zinnelijk gestel gehad te hebben, heeft nooit anders (schrijft hij zelf) dan lichamelijke liefde voor een vrouw gevoeld, en kon op zijn ouden dag welsprekend-ontroerd getuigen van het geluk, bevrijd te zijn van den boei der zinnelijke aandriften [2]). Bekend is zijn vers:

[1]) Schopenhauer beschouwde het Christendom als pessimistisch, het Jodendom als optimistisch.

[2]) Ik weet niet, in hoeverre hier aan Schopenhauer's invloed

O Wellust, o Helle,
O zinnen, o liefde.
Niet te bevreed'gen,
En niet te verwinnen.
Gij hebt mij getrokken
Uit hoogten des hemels,
Mij nedergeworpen
In 't stof dezer aarde.
Daar lig ik in boeien.

Zijn aandrang om te studeeren werd steeds sterker. Eindelijk kreeg hij verlof. In korten tijd was hij voorbereid voor de universiteit, waar hij eerst medicijnen studeerde. Weldra trok de wijsbegeerte zijn aandacht. Hij studeerde Kant, Plato. In beiden waardeerde hij, dat ze een scheiding hadden gebracht: de eerste tusschen de wereld der verschijnselen, de phenomenale wereld, en die der dingen op zich zelf, de noumenale; de tweede tusschen de eigenlijk alleen bestaande wereld der ideeën, en die van den schijn, de doxa (I, 97, 98). Die scheiding komt overeen met het dualisme van eigen persoon: hij ervoer bitter en pijnlijk den afstand tusschen de wereld der ideeën en die der grove zinnelijkheid. Ook de leer der Hindoes bestudeerde hij en in 't Christendom en in 't Boeddhisme stelde hij 't hoog, dat zij beide meer spraken van een *verlosser,* dan van een *schepper.* In 1813 trok hij niet mee uit ten strijde. Hij had

of aan verwantschap met hem gedacht moet worden, maar het is opmerkelijk, dat in onze tegenwoordige literatuur het thema van de scheiding van geestelijke en lichamelijke liefde, van drift en sympathie, veel voorkomt. En ook de schildering van het „leed van den hartstocht" ontbreekt niet. Vooral de namen van Marcellus Emants en den hem geestverwanten De Meester zijn hier te noemen.

besloten om het leven, dat een onaangenaam ding was, aan studie te wijden. In de stilte van Rudolstadt voltooide hij zijn dissertatie, een werk van groote beteekenis voor de kennistheorie: „Over den viervoudigen wortel van de stelling van den voldoenden grond."

Met Kant erkent hij, dat onze kennis een bepaalden *vorm* heeft, die ligt in de inrichting van onzen geest en niet afhangt van de dingen buiten ons. Het is echter niet noodig, verschillende vormen aan te nemen: wij kunnen met één vorm uitkomen, die reeds bij Kant een voorname plaats innam: de oorzakelijkheid, den voldoenden grond.

Geen onzer voorstellingen bestaat op zich zelf. Ze zijn allemaal verbonden en steeds is de voldoende grond het beginsel waarnaar die voorstellingen zijn verbonden. Maar aangezien deze laatste van verschillenden aard kunnen zijn, vertoont de voldoende grond zich ook in verschillende vormen.

Allereerst kunnen wij 't oog wenden op de gewone feiten der ervaring, op de aanschouwingen: een dolksteek doodt een man. Dan is er te spreken van *oorzaak* en *gevolg*. Ook de zuivere aanschouwingen, de voorstellingen van ruimte, kunnen met elkaar in verbinding staan. In een driehoek hebben we gelijke hoeken, als er gelijke zijden zijn. Hier is de grond voor de gelijke hoeken het aanwezig zijn van gelijke zijden. Hier is geen voorafgaan en volgen, zooals bij oorzaak en gevolg: hier is gelijker tijd bestaan. De voldoende grond vertoont zich hier als *zijnsgrond*. Aan onze wilsbesluiten gaat overleggen vooraf. Het op reis willen gaan is bijv. verbonden met de voorstelling van het leerzame of het genoeglijke van zoo'n reis. Die voorstelling treedt als beweegreden, als *motief* op. Ook hier is voorafgaan en volgen,

maar niet als bij de *oorzaak*, in de stoffelijke, doch in de geestelijke wereld. Wanneer ik redeneer, dan grond ik mijn gevolgtrekking op voorafgaande stellingen. Zeg ik: 2 dezer boekjes kosten 80 cent, dan is dat gegrond op het feit, dat één boekje 40 cent kost. Dat is de *kengrond* van mijn latere bewering. Kengrond en *gevolgtrekking* behelzen waarheden, die tegelijkertijd bestaan. Wil ik een oordeel *waar* noemen, dan moet daar een voldoende grond voor zijn, die in dit geval de kengrond is.

In vierderlei vorm treedt de voldoende grond dus op: als oorzaak, zijnsgrond, motief, kengrond. We hebben gezien, dat Spinoza bijv. en zijn tijdgenooten grond en oorzaak niet onderscheidden. (I, pag. 263). Schopenhauer doet dit wel en het wordt hem tot verdienste gerekend.

„Voor het bizondere gebied der *causaliteitstheorie* ligt misschien wel Schopenhauer's grootste verdienste in de verbetering der heerschende terminologie. Men zou verkeerd handelen door deze verdienste gering te schatten." — —

„Geen enkele zijner theorieën misschien kan door de latere wetenschap zonder voorbehoud worden overgenomen, maar veel van hetgeen ons thans klaar voor oogen ligt zou ook verborgen zijn gebleven, wanneer niet de flikkering van zijn genie de plaatsen had doen kennen, waar voor den scherpen blik des onderzoekers het antwoord op eeuwenoude vragen te vinden was." (Heymans).

In 1819 komt Schopenhauer's hoofdwerk: „De Wereld als wil en verschijnsel." Het trok geen aandacht. Een reis naar Italië, met een zich weer geven aan het volle leven, volgde. Een privaatdocentschap aan de universiteit te Berlijn bereidt teleurstelling. Geen toehoorders voor de colleges, door den nog

onbekenden docent gezet op hetzelfde uur, waarop Hegel zijn beroemde lessen over de logica gaf. De cholera drijft hem uit Berlijn. Hij vestigt zich nu in Frankfort. Leeft daar van zijn inkomen, niet zonder koopmanstakt (de uitdrukking is zacht), uit het dreigend failliet van een handelshuis gered. Eenzaam, regelmatig, weinig met menschen omgaand, voornaam als de zoon van den patriciër uit een vrije rijksstad, verbitterd over zijn miskenning, die hij houdt voor een samenspanning van jaloerschen, leeft hij daar, tot in zijn levensavond nog de zon gaat schijnen. Zijn roem komt op. Hij krijgt leerlingen. Zijn werken kan hij laten herdrukken. Begeerig, elk droppeltje van den laten roem te genieten, vraagt hij zijn leerlingen om toezending van alle beoordeelingen van zijn werken.

In volle kracht nog, geestelijk en lichamelijk gezond, sterft hij plotseling 21 September 1860.

De man, die van der jeugd af, den dood had gevreesd, had een zacht uiteinde.

Naast de genoemde werken van Schopenhauer staan verhandelingen over de ethiek. Populair, geestig en boeiend zijn vele opstellen uit de Parerga en de Prologomena. (Bundels Opstellen).

Schopenhauer is in zijn werken zichzelf: zij dragen een stuk subjectief karakter. De goddelijke onpartijdigheid van den doctor Angelicus, van Thomas van Aquino, de geslepenheid als van een kristal, zooals bij Spinoza, is hem vreemd. Tal van uitvallen maken op ons den indruk, niet van een wijsgeer te zijn. Een paar voorbeelden. Over Hegel: „Daarom zou ik mijn scherpzinnige landgenooten aanraden, dat, wanneer zij er weer trek in hebben een „alle-dagskop" 30 jaar lang als een grooten geest uit te bazuinen, zij toch niet zoo'n bierhuishoudersphysionomie als Hegel had, kiezen

mogen, op wiens gezicht de natuur met haar duidelijkste handschrift het haar zoo gewone „alle-dagsmensch" geschreven had." Over de vrouw: „De vrouwen denken in haar hart, dat de bestemming van den man is, om geld te verdienen, de hare daarentegen het er door te brengen, indien mogelijk, reeds bij het leven van den man, maar minstens na zijn dood." Maar aan den moed, om zijn overtuiging eerlijk te zeggen, ontleenen zijn werken een groote aantrekkelijkheid. En als Paulsen over de eischen van den filosofischen stijl spreekt, zegt hij van Schopenhauer: „Wanneer Schopenhauer anders geen verdienste had, was het reeds niet gering te noemen, dat hij de mogelijkheid getoond heeft, in de Duitsche taal diepe en oorspronkelijke gedachten klaar en begrijpelijk en daarbij krachtig en indrukwekkend uit te spreken. Het hangt ook samen met de eerlijkheid, het rechtuite van zijn denken. Omdat het hem ernst is, wat hij te zeggen heeft, bittere, en dikwijls grimmige ernst, behoeft hij niet aan de taal te knutselen; vandaar den nadrukkelijken eenvoud van zijn stijl. Hij roemt ergens de reinheid, den eenvoud der Griekische wijsbegeerte, 't zijn z'n eigen deugden."

§ 24. Leer.

Kennisleer. Schopenhauer is het met Kant eens, dat wij van de wereld slechts de verschijning kennen. De wereld is verschijnsel. Wij ordenen de verschijnselen onder den voldoenden grond met zijn vierledigen wortel. De gewaarwordingen, die ik krijg, betrek ik op een *oorzaak* buiten mij, ruimtelijk van mij onderscheiden, in den tijd gebeurende. De geheele wereld vertoont zich aan mij als een stoffelijk gebeuren. Voor de wereld der verschijn-

selen geldt een materialistische verklaring. Maar Schopenhauer is geen materialist. Het stoffelijke, de heele stoffelijke wereld bestaat slechts als mijn voorstelling. Ik mag mijn spiegelbeeld niet tot werkelijkheid en mij zelven niet tot het beeld maken. Achter die verschijnselen nu zit nog een wereld der dingen an sich. Kant had de kennis daarvan voor transcendent, de ervaring te buiten gaande, verklaard. Geen zijner opvolgers uit de idealistische periode had dat ook gedaan. Men had de geheele werkelijkheid uit den mensch willen opbouwen. Ook Schopenhauer wil dit. Hij ziet een weg, om tot de wereld der dingen an sich te komen. Wij moeten letten op ons eigen bewustzijn. Daarin vinden wij een kern van het bestaande, het wezen, dat ook den grondslag zal uitmaken voor onze beschouwing van het heelal, dat ook daarvan als de innerlijke essence zal gelden. Wat vinden wij nu als kern voor ons zijn? *Den wil.* Het wezen van de wereld is wil. De wereld is wil en verschijning. Wat verstaat de denker onder den wil? Het woord heeft een andere beteekenis dan gewoonlijk. Het is niet de overlegging, de afweging van motieven, maar de drang, de drift die in ons heerscht. Gevoelens van angst, vrees, hoop, verwachting worden ook onder het begrip ondergebracht. Het wordt uitgebreid tot de natuur buiten den mensch. Het wordt kracht. In het vallen van den steen ter aarde, in het aantrekken van het ijzer door den magneet, openbaart zich de wil.

Ons wezen is dus onze wil. Ons lichaam is niet iets, dat van dien wil verscheiden is, maar is de uitwendige vorm waaronder zich de wil objectiveert. In het bewustzijn gezien is er wil, van buiten lijkt dat voor den toeschouwer het lichaam. Als ik dus mijn arm oplicht, is mijn wil daar niet de oorzaak

van: dat is mijn wil, van buiten gezien. De bolle zijde van den lepel is niet de oorzaak van de holle. Het is dezelfde, maar van een andere zijde bezien. A ziet bol, wat B hol ziet. Elke drift objectiveert zich weer in bepaalde lichaamsdeelen. De groote driften zijn die voor 't zelf behoud en voor 't behoud der soort. De honger is objectief tanden, mond, slokdarm, maag, enz. De geslachtsdrift de genitaliën.

De geheele natuur nu is een doorwerking van den wil, die van trap tot trap stijgt, nergens rust heeft, maar steeds verder gedreven wordt, rusteloos, eindeloos. Die blinde, irrationeele drang openbaart zich in anorganische verschijnselen evengoed als in organische bij plant en dier. Die drang neemt de kennis als middel in haar dienst, en . . . ontdekt zijn eigen jammerlijkheid. Niet het intellect is het eerste, maar de wil en daarna het verstand; de voorstellingen zijn slechts middel van den wil, om zich beter te handhaven in den strijd om het bestaan, waarin het één gedrang en gewirwar is, waar de plant het water en de lucht verteert, de dieren dieren en planten eten, de mensch water, lucht, plant, dier.

Maar als de wil zoover is, dat het bewustzijn is ontstaan, rust hij niet. Hij *bedriegt* ons. Hij toovert ons voor, dat deze wereld goederen van waarde bezit. Wij jagen ze na, om onszelf. Wij bereiken ze, opdat hij besta. Wij meenen in de bevrediging van den heftigsten en sterksten lust ons eigen genot te zoeken, wij doen den wil voortleven in het geslacht. Wij hebben lief en meenen, dat het persoonlijke neiging is. De wil voert ons die vrouw tegemoet, bij wie door ons het beste nageslacht verwekt wordt. De oppervlakkige optimist, blijft in de illusie leven, maar de pessimistische denker doorziet het bedrieglijk spel en moet weigeren er aan mede te doen. Hij moet niet

ja, hij moet néén tegen het leven zeggen. Het leven is een troostelooze zaak. De ervaring leert, dat het verdriet, het lijden de overhand heeft op de vreugde. Vreugde is alleen iets negatiefs, afwezigheid van kwaad. Gezondheid, jeugd, vrijheid, veiligheid, worden eerst gewaardeerd, als ze ontbreken. Gewoonte stompt wel voor het genieten af, maar als we de goederen niet meer hebben, is er nieuw lijden. Het uitnemendste van het leven is lijden, moeite, verdriet, angst. Hoe ons daaruit te redden? Hoe te ontkomen? Hoe is er verlossing mogelijk?

Verlossing. Kunst.

De kunst verlost ons! Als wij ons verdiepen in een kunstwerk, staat het rad van den tijd stil. Het willen houdt op. De begeerte zwijgt. We zijn verlost van den blinden drang. Zeer hoog stelt Schopenhauer onze Hollandsche schilderkunst, waarin alles zoo stil is en vredig en rustig. Ook de muziek acht hij bizonder hoog. In de melodie trilt als 't ware het bewegen van den wil, zijn heffingen en dalingen. De trillende snaar is de mensch zelf. Het kost echter inspanning, om zoo tegenover de kunst te staan, niet ieder gelukt dat. Ook is de verlossing, die de kunst geeft, maar tijdelijk. Er is een blijvende, te vinden op den weg der heiligmaking, der onthouding van het zinnelijke; der askese.

Schopenhauer komt hier tot groote bewondering voor de heiligen zooals het Boeddhisme en het oudste Christendom die gekend hebben. Zij hebben afstand weten te doen van wereldsche genietingen. Zij hebben zich weten los te maken van de bekoringen der zinnen, van de verleiding des vleesches. Zeker, zij vallen wel eens terug. Zelfkastijding wordt dan geoefend. Langzamerhand stijgt de mensch tot een

toestand waarin de drang tot zwijgen is gebracht. Hij glijdt over in het Nirwana, een toestand die den nog in het willen bevangene een niets-zijn toeschijnt. Graag gebruikt Schopenhauer termen, aan het Boeddhisme ontleend.

Hij acht het niet noodig, dat de filosoof een heilige zij. Zijn taak is, in heldere, strenge begrippen de wereld te denken, uit te drukken. Hij vindt den heilige als hoogste ideaal. Hij buigt zich daarvoor in deemoed. Maar voor zijn eigen persoon slaat hij misschien andere wegen in.

Het is opmerkelijk dat Schopenhauer alleen oog heeft voor de verlossing van het individu. Niet voor die van het menschelijke geslacht. De geschiedenis, een blind alogisch spel, brengt die niet.

Ethiek.

In de ethiek verkondigt hij het *medelijden* als een oerphaenomeen. De mensch die lijdt, wordt zich bewust, dat hij eenswezend is met andere menschen. Dat in hem zich dezelfde wil openbaart. Wanneer wij een ander onrecht willen doen, gedreven door den wil, worden wij ons bewust, dat de gepijnigde één is met ons. Wij willen hem nu vreugde bereiden. Hoe kan dat? Alleen door verdriet weg te nemen, lijden te verzachten. Medelijden is dus de grondslag van de zedeleer.

Invloed.

Een eigenlijke school heeft Schopenhauer niet gesticht. Toch was zijn invloed groot. Bij Hartmann en Nietzsche zullen we dien ontmoeten. Het pessimisme wordt tot zijn radicaalste uiting gebracht door Philips Mainländer, (Pseudoniem voor Philips Batz, die leefde van 1841—1876), die in zijn boek „Filosofie der verlossing" de wereld als de uiting van een stervenden God beschouwde, die naar niet-

zijn streeft. Hij beval den dood van 't ras door geslachtelijke onthouding of van 't individu door zelfmoord aan. Hij zelf koos consequent het laatste.

De studie der Oostersche wijsbegeerte wordt vooral beoefend door den Kielschen hoogleeraar Deuszen, die veel met Schopenhauer overeenkomt.

En van de met hem verwante kunstenaars noemen we den grooten operadichter Richard Wagner. Deze wilde Schopenhauer's leer laatste grondslag van alle verdere geestelijke en zedelijke cultuur gemaakt zien.

HOOFDSTUK IX.

HERBART.

---

§ 25. Leven, Metafysica.

Inleidende opmerkingen.

De groote mannen van den tijd der speculatieve filosofie waren Fichte, Schelling, Hegel. Met hen in sommige opzichten verwant, maar een andere waarde aan 't leven hechtend, was Schopenhauer, wiens hoofdwerk wel in dezen tijd verschijnt, maar wiens invloed in het midden der 19de eeuw begint. Fichte, en na hem Schelling en Hegel, knoopten aanvankelijk bij Kant aan, maar waren eigen wegen gegaan: zij hadden geacht, dat het mogelijk was het wezen der dingen, niet alleen hunne verschijningen te kennen. En daartoe geraakt men niet langs den weg der ervaring, maar langs dien der bespiegeling, die haar uitgangspunt vond in den mensch zelf. De bouwers dezer systemen waren koningen geweest in het rijk der gedachte. Hun roem had Schopenhauer overschitterd. Hun faam had der menigte zoo in de ooren geklonken, dat ook de namen van enkele anderen nauwelijks gehoord worden. Die denkers hier bedoeld, waren mannen, die

zich met de richting van hun tijd niet konden vereenigen, die bezwaar hadden tegen „de modefilosofie" als een hunner zeide, die zich meer aansloten bij het criticisme van Kant.

Zij worden wel genoemd de mannen der oppositie tegen het constructieve idealisme. Zij vertegenwoordigen de critische onderstrooming in den idealisitschen tijd.

Drie namen worden vooral genoemd: Beneke, Fries, Herbart. Liever, dan van alle drie iets te geven, blijven wij wat uitvoeriger staan bij Herbart. Hij is ongetwijfeld verreweg de belangrijkste van het drietal; hij is tevens in ons land en in onzen tijd een zeer bekend denker, vooral in de opvoedkundige wereld.

Leven. Johan Friedrich Herbart werd als zoon van een rechterlijk ambtenaar den 4 Mei 1776 te Oldenburg geboren. Zijn jeugd was niet aangenaam: eigen lichaamszwakte, geen begrijpen van elkaar der beide ouders. In 1799 komt hij in Jena. Na veel moeite verkreeg hij van den vader, die liever een broodgevend beroep gekozen zag, verlof, om althans voor een jaar wijsgeerige colleges te volgen. Onder den indruk van Fichte, maar niet met blinde overgave. Critisch staat hij tegenover diens opmerkingen bij een door hem ingezonden stuk, dat vragen en zwarigheden behelsde. Schelling's leer wordt gecritiseerd. Na de universiteit huisonderwijzer in Zwitserland, waar hij Pestalozzi leerde kennen. Had noch het opvoedkundig ideaal der nieuw-humanisten, noch dat der aufklärung hem kunnen bekoren, was hij er tegen geweest, om den kinderen de zaak zoo gemakkelijk te maken, gelijk de Philantropijnen deden, in Pestalozzi's opvoedkunde zag hij meer. De kennismaking in Zwitserland is van blijvenden invloed geweest op Herbart's opvoedingsleer.

In 1802 vestigt Herbart zich als privaat-docent in Göttingen. Zijn leer is nu in hoofdtrekken klaar. Hij doceert niet alleen wijsbegeerte maar ook paedagogiek. In 1805 wordt hij — geleerdheid en bekwaamheid van doceeren stonden in goeden roep — buitengewoon hoogleeraar met 300 thaler salaris. Dan in 1809 naar Koningsbergen. Hier hoogleeraar op Kant's katheder. Bemoeienis niet alleen met de theoretische opvoedkunde, maar ook met practische opleiding van aanstaande leeraren. In 1833 keert Herbart naar Göttingen terug als gewoon hoogleeraar. Zich bezig houdend met zijn colleges en studies, in 't bizonder vervuld van zijn opvoedkundig streven, bemoeide de in de politiek conservatief gezinde denker, zich weinig met andere dingen.

In 1841 stierf hij. Herbart was een scherpzinnig denker, een groot geleerde, een hoogstaande, nuchtere, bezonnen persoonlijkheid. Koel en hoog op 't eerste gezicht. Afkeerig van verkondigen van subjectieve meeningen. Begaafd met groote liefde voor de waarheid, een leven leidend van strenge plichtsbetrachting.

Uitgangspunt. Herbart sluit aan bij Kant. Hij erkent ook, dat wij alleen de verschijningen der dingen hebben. Het dogmatisme is door Kant voor eeuwig vernietigd. Maar achter de verschijnselen ligt een ding an sich. Voor Kant is dat een grensbegrip, voor Herbart is het iets meer. Uit onze gewaarwordingen besluiten we tot het zijn. Zooveel verschijning, zooveel verwijzing naar een zijn. Dat zijn, dat werkelijke bestaat, er is iets werkelijks, iets „reaals." Herbart staat dus niet geheel op 't zelfde standpunt van Kant, hij noemt zich zelf ergens een Kantiaan van het jaar 1828: er was vooruitgang sedert Kant.

Tegenstrijdigheden.

De taak, die Herbart voor de filosofie acht weggelegd is bearbeiding onzer begrippen. Deze zijn vol tegenstrijdigheden. Die moeten verwijderd worden. En dit kan alleen door de leer van de realen. Toonen we dit aan voor een paar begrippen, waarin Herbart tegenstrijdigheden meent te ontdekken: verandering, ik, inherentie.

Daar is water. Dat bevriest en morgen is datzelfde water ijs. Hier ligt een tegenspraak. Wij zeggen: er is hetzelfde water, A = A. Wij nemen hier het identiteitsbeginsel aan. Maar tegelijkertijd zeggen wij: A is vandaag water, morgen is A ijs, m. a. w. A is vandaag A, morgen niet A. Dit strijdt tegen het grondbeginsel der contradictie: Iets kan niet tezelfder tijd wèl iets en niet iets zijn.

Er ligt dus in alle verandering een tegenstrijdigheid.

Neem een horloge. Ge ziét het. Leg het voor uw oor. Ge hóórt het. Betast het. Ge krijgt gewaarwordingen van koude en gladheid. Ge hebt dus verschillende gewaarwordingen. Ge betrekt die op één ding, het horloge. Dit is tegelijk tikkend, glad, wit en koud. A is B, en C, en D. Het ding bezit een veelheid van eigenschappen. Hier ligt een tegenstrijdigheid: het inherentieprobleem.

Wij praten van onze ziel als van een eenheid. Het Ik denkt, doet, begeert, voelt, enz.

Ook hier eenheid en veelheid. En wat is dit ik eigenlijk? Het ik stelt zichzelf voor. Bepaal nu eens dat zichzelf, enz. Dat is weer dat, wat zichzelf voorstelt. Om dus het ik te bepalen, moeten we tot in het eindelooze teruggaan..

Ook hier dus weer tegenstrijdigheden.

Verandering-, inherentie- en ik-probleem eischen oplossing.

Oplossing.

Herbart neemt aan een „reale."

Als taak der filosofen stelt hij, de tegenstrijdigheden uit de begrippen te verwijderen.

Laat ons zien, hoe hij deze weet te doen verdwijnen door zijn leer der realen.

Ziehier de grootsche hypothese, die herinnert aan de Eleaten, Democritus en Leibniz.

De wereld bestaat uit ondeelbare, eeuwig gelijk blijvende, niet verder deelbare, zichzelf handhavende „realen," die ieder weer hun eigenaardige eigenschappen hebben.

Niet oneindig, maar zeer groot, is het aantal realen.

Voor Democritus hadden er ook atomen bestaan. Maar hun verschil was er een geweest van vorm en grootte. Het onderling verschil tusschen de „realen" van Herbart is een qualiteitsverschil, een hoedanigheidsonderscheid. Vandaar dat hij zijn leer betitelt als *qualitatief atomisme*. Gevoeglijk zou zij ook te vergelijken zijn met de leer der Eleaten. Dezen hadden het eenige, onveranderlijke zijnde tegenover de wereld der verschijnselen gesteld, de wereld waarvan we géén waarachtige kennis, slechts doxa, meening hadden. Ook Herbart stelt eenige, onveranderlijke realen, geen zijnde, maar zijnden. Zijn leer zou meervoudig Eleatisme kunnen heeten.

Die realen handhaven zich zelf. Zij willen blijven bestaan tegenover storingen van andere verschijnselen. Alle gebeuren is een reeks zelfhandhavingen van realen die met elkaar in betrekking komen. Wat is nu verandering? Ik zie van daag A, morgen A^1, van A door een verschil onderscheiden. Een reaal verandert niet. Maar tegelijk met A neem ik nu het reaal B waar, en daardoor ontstaat het verschil. Verandering bestaat dus eigenlijk niet. Alleen kan

een mensch zich met één reaal verschillende andere samendenken. Vertoont zich een ding dus achtereenvolgens als A, A^1, A^2, A^3, dan moet er telkens een andere samenvoeging van realen zijn die ik waarneem.

Een dergelijke oplossing nu wordt gegeven van het inherentie probleem. Een ding, waarin ik verschillende eigenschappen waarneem, is een verzameling van realen, elk met zijn eigen hoedanigheid.

Wat is ons ik? Niet anders dan een verzameling, een complex, evenals een ding. Het ik-probleem valt onder het inherentieprobleem. „In het ik is velerlei bijeen: deels een samengestelde *voorstelling*, die echter niet nauwkeurig bepaald is, van datgene wat tot het *ik* behoort, deels een nog veel grooter en meer en meer aangroeiende kring van *voorstellingen* van andere zaken; en deze onderscheiding geeft aanleiding om te spreken van een *ik* en van een *niet ik*.

En wat blijkt hieruit voor ons onderzoek? Dat men het *ik* kan beschouwen als eene verbinding van vele en velerlei kenmerken; dat het dus hoort in de rij der vroeger beschouwde dingen met vele, veranderlijke kenmerken en dientengevolge valt onder het logisch hoogere begrip van het ons bekende *probleem der inherentie*.

De geheele werkelijkheid bestaat dus uit realen die bij storingen van buiten zich zelf handhaven. Alle gebeuren berust daarop. Alle geschieden, alle verandering hangt dus af van de betrekking, waarin het eene reaal staat tot het andere.

En door die verschillende betrekkingen aan te nemen, zijn tegenstrijdigheden op te lossen, zijn de begrippen te bearbeiden. Het *doel* der wijsbegeerte is bearbeiding der begrippen. Haar *methode* die der *betrekkingen*.

Wij zagen dus, dat, wanneer een ding ons morgen

anders schijnt dan gisteren, wanneer het verschil vertoont, dat dit komt, omdat het in betrekking is gekomen tot andere realen. Maar gisteren en vandaag is er dan toch een reaal geweest, uitgangspunt als 't ware der reeksen die ik zie, die gelijk is gebleven. Die reale is de substantie. Zoo is er, op geestelijk gebied ook een reaal, een substantie: de ziel. Die ziel komt met andere in betrekkingen, er ontstaan een reeks zelfhandhavingen: dat zijn de voorstellingen. Maar die moeten niet opgevat worden, in gewonen zin, zoo als wij spreken van de voorstelling van een huis, een park, enz. Want deze voorstellingen zijn niet *enkel*. Herbarts voorstellingen zijn de enkelvoudige gewaarwordingen, bijv. één toon [1]).

En hiermede gaan wij over tot Herbarts psychologie.

Psychologie. Aan deze wetenschap kent Herbart een zeer voorname plaats toe en hij is een harer uitnemendste vertegenwoordigers. Hij weet van zijn zielkunde een samenhangend, stelselmatig geheel te maken, dat de zielkundige verschijnselen niet als een meer of minder los naast elkaar staande groep van verschijnselen opvat, maar er verbinding in weet te brengen door ze te ordenen onder algemeene beginselen. Maar ook is Herbarts zielkunde niet aan ervaring, menschenkunde, scherpen blik gespeend. Menige pagina zijner werken getuigt van voortreffelijk waarnemen.

Wat is het groote beginsel, vanwaar uit Herbart

---

[1]) In de ervaring is het enkele zelden gegeven. Bij nader psychologisch onderzoek blijkt dikwijls, dat een schijnbaar enkelvoudige gewaarwording samengesteld is. Een toon op een piano heeft bijv. nog zijn bepaalde bijtonen, waardoor het timbre ontstaat, dat een piano onderscheidt van een ander muziekinstrument.

de psychologie beschouwt? Het hangt samen met zijn metafysica.

Het bewustzijnsleven is resultaat van het werken der voorstellingen. Deze werken op elkaar in naar bepaalde wetten. Zooals er voor de buitenwereld een mechanica is, die de wetten der beweging opspoort, zoo moet er een mechanica van voorstellingen komen. Dit heeft doen spreken van Herbarts voorstellingsmechanisme. De disparate voorstellingen kunnen *verbindingen* aangaan, bijv. de woordklank roos, het gezichtsbeeld roos, de geur, enz. Zijn voorstellingen gelijksoortig, dan vindt er *versmelting* plaats, bijv. het waarnemingsbeeld van een roos met het herinneringsbeeld. Zijn voorstellingen, die elkaar tegen gesteld zijn, tegelijk in 't bewustzijn, dan *belemmeren* ze elkaar, bijv. twee kleuren.

Er is dus verbinding, versmelting, belemmering. Bij ná elkaar komen ontstaan *rijen* (bijv. van een gebeurtenis) bij gelijk zijn *groepen* (beeld van een plein of kamer bijv.)

Elke voorstelling nu handhaaft zich zelf, ze verdwijnen dus niet. Is zij niet in het bewustzijn, dan komt dat, omdat ze belemmerd wordt. In haar zelf vindt ze een kracht, om naar boven te komen, om te stijgen. Reproductie, opnieuw bewust worden van voorstellingen kan door associatie ontstaan, maar dus ook spontaan: als de belemmeringen wegvallen.

Uit de verhoudingen der voorstellingen ontstaat het gevoel, het streven, de wil. Deze zijn nu geen afzonderlijke vermogens der ziel. Heftig bestrijdt Herbart de vroeger heerschende vermogenstheorieën, die aan de ziel aparte vermogens, b.v. voorstellingsvermogen, gevoelvermogen, begeervermogen toekende.

Zooals Herbarts metafysica in innig verband staat met zijn zielkunde, leidt deze weer tot de opvoedkunde. Het karakter van den mensch hangt af van bepaalde overheerschende voorstellingsmassa's.

Hoe langer die bestaan, hoe meer invloed ze uitoefenen en hoe sterker gewoonten ontstaan, die andere in toom houden. Onze wil wordt bepaald door onze voorstellingen, van deze hangt ons handelen af. Herbart is een voorstander van het determinisme. Zonder dit ware opvoeding onmogelijk. Hoe zou, als er geen inwerking mogelijk was, als de voorstellingen niet bepalend werkten, ooit iets gedaan kunnen worden met hoop op resultaat?

Ook aan de afwijkende verschijningen op het gebied van 't bewustzijnsleven alsmede aan het psychisch leven van groepen wijdt Herbart eenige aandacht, zij het lang niet in die mate als thans het geval is bij de zielkundigen.

Ethica.

Doch de zielkunde is niet de eenige hulpwetenschap voor de opvoedkunde. Zij geeft de middelen aan. Het doel wordt aangewezen door de zedekunde. Op welk ethisch standpunt staat Herbart?

De ethica is een onderdeel van de aesthetica. Wanneer wij bijv. een goed klinkend accoord, een samentreffen van eenige bij elkaar passende tonen hooren, vinden wij dat onwillekeurig mooi, tegenover een wan-klank. Onze belangen, onze wil blijven buiten die beoordeeling. Onwillekeurig schenken wij onze goed- of afkeuring. Dit belangelooze is het kenmerk van aesthetische oordeelen. Nu kan het oordeel ook gegeven worden over een menschelijke *handeling*. Ook deze kunnen we karakteriseeren als mooi of leelijk, en tengevolge daarvan kan het voornemen ontstaan om zich eveneens te gedragen. Begeeren wij iets, zien wij daden van anderen, dan kunnen wij

beoordeelen, of die opkomende begeerte, die verrichte daad in overeenstemming is met dat voornemen. Dan ontstaat een *zedelijk* oordeel. Ter laatster instantie berust dit op een schoonheidsoordeel. Zooals Kant en Fichte nu een algemeen zedelijk beginsel gezocht hebben, tracht Herbart ook beginselen te vinden, waarnaar de zedelijk-ethische waardeering plaats vindt, en die ons als richtsnoer kunnen dienen in bizondere gevallen. Van deze beginselen kent Herbart er vijf: de vijf practische ideeën, die, ook in overeenstemming met zijn methode, berusten op betrekkingen. Zij zijn de idee der innerlijke vrijheid, der volkomenheid, der welwillendheid, van het recht, der billijkheid. En uit haar vloeien vijf ideeën voort voor de maatschappij, voor de samenleving der individuen. Wat is de inhoud dezer tien ideeën?

De *idee der innerlijke vrijheid* leert ons, dat dit handelen goed is, hetwelk geschiedt overeenkomstig ons zedelijk inzicht: zij heeft dus betrekking op de verhouding tusschen inzicht en wil. We zouden hier kunnen spreken van een wetgevenden wil en een uitvoerenden. De overeenstemming tusschen beide is de zedelijke vrijheid.

Het komt er echter niet alleen op aan, dat we willen zooals ons inzicht voorschrijft, maar ook, dat we krachtig, energiek willen, dat ons willen veelzijdig (zonder versnippering) zij, dat er harmonie bestaat tusschen de verschillende richtingen van den wil. Het krachtige, rijke, gezonde (harmonieuse) willen behaagt en dit vindt zijn uitdrukking in de *idee der volkomenheid.*

Maar — de wil van den mensch kan niet alleen in betrekking staan tot eigen inzicht, tot eigen wil (in anderen tijd, in andere omstandigheden) maar ook

tot den wil van anderen. En hieruit ontspringen de overige drie ideeën.

Wanneer A den wil van B kent of zich dien voorstelt en dat willen goedkeurende, onberispelijk vindende, bevrediging van B's willen begeert, dan is er *welwillendheid* aanwezig. Deze doet zonder meer aangenaam aan. Het kan zijn, dat de welwillende door gebrekkige kennis, door onwetendheid verkeerd handelt: het willen van B kan slecht zijn, de middelen, gekozen om hem te helpen, ondoelmatig of verkeerd, maar daaronder lijdt niet de waardeering der gezindheid. Noch behaagt de daad, die uit welwillendheid zou kunnen voortgekomen zijn, maar haar motieven in iets anders vindt, (bijv. ijdelheid, berekening). Letten wij goed op: de gezindheid alleen is reeds voorwerp van waardeering: zij behoeft nog niet tot handelen te komen.

De verhouding bestaat hier ook niet tusschen twee werkelijke, in de buitenwereld optredende willen, maar tusschen een voorstellende, en een voorgestelde wil.

Waar twéé willen in de buitenwereld optreden, waar A zich bijv. richt op Q en B ook, waar tusschen A en B strijd ontstaat over Q, daar treedt een andere verhouding op. Wij vinden dien strijd leelijk, wij keuren hem af. Hij moet dus vermeden worden. Men kan hem ontgaan door de welwillendheid, (een of beide doet afstand) maar gewoonlijk worden er afspraken gemaakt, waaraan zich te houden, recht is. Het eerbiedigen van de afspraken, het blijven binnen de gestelde grens, wekt waardeering. Hier hebben we *de idee van het recht.*

Eindelijk billijken wij het, wanneer hij, die wel doet, wèl ontvangt, en omgekeerd. Er is verstoord evenwicht, als een daad onvergolden is.

Op deze waardeering bouwt Herbart de *idee van*

de vergelding, waaronder ook de begrippen schuld, opzet, vallen.

Welke regelen gelden nu voor het leven van gemeenschappen? Hier gaan wij de omgekeerde volgorde. Met de vergeldingsidee komt overeen die van het *loonsysteem*, het onrecht wordt in de samenleving gestraft. Daar is het noodig, regelen te treffen, die, daar de strijd ontbranden kan, dien kunnen voorkomen, door rechtsregelen te treffen.

Met de idee van het recht correspondeert de *rechtsstaat*. Maar het is eveneens noodig, dat er in die samenleving zooveel mogelijk geluk voor allen zij. Met de idee der welwillendheid komt het *beheersysteem* overeen. Zooals voor het individueele leven de idee der welwillendheid het voornaamste is en buiten haar om recht en vergelding niet mogen uitgeoefend worden of toegepast, zoo moet in de maatschappij nooit bij vergelding, bij straf dus en bij rechtsregelen het geluk van allen vergeten worden; mag het beheersysteem niet uit het oog verloren worden. Maar de gemeenschap als geheel, moet ook trachten, tot zoo krachtige en zoo groot mogelijke ontvouwing van alle krachten te komen. Zooals het individu geleid wordt door de idee der volkomenheid, heersche in de gemeenschap het *beschavingssysteem*. Ten slotte moet ook in de maatschappij overeenstemming zijn tusschen inzicht en wil: er moet getracht worden de vier zooeven genoemde ideeën ingang te doen vinden.

In de *bezielde maatschappij* is dus de afgeleide idee gegeven, die overeenstemt met de zedelijke, de innerlijke vrijheid van den enkeling.

De *politiek* heeft nu tot taak de regelen te geven voor de wijze, waarop de staat en de maatschappij moeten gebracht worden tot opvolging der ideeën. De *paedagogiek* doet hetzelfde voor het individu.

§ 26. Opvoeding. De Herbartsche School.

Het is de verdienste, de zeer groote verdienste van Herbart geweest, dat hij een systeem gegeven heeft van opvoedkunde. Naast de theoretische wijsbegeerte, die vraagt naar het zijn, en die kénnen wil, staat de practische, die voorschriften voor handelen zoekt. Beurtelings zagen we een van beide overwogen. Tijden, dat de filosofie alleen levensleer was, waren geen eigenlijke bloeitijdperken voor het denken. Kant had, met zijn scheiding van theoretische (zuivere) en practische rede beide deelen van de wijsbegeerte recht gedaan. Ook hierin is Herbart een Kantiaan. Ook hij heeft theoretische en practische wijsbegeerte gescheiden. En in deze laatste sluit hij bij Kant aan in zijn bepalen van het schoone als een belangeloos beoordeelen, in het niet aan de ervaring ontleend zijn der ethische grondbegrippen.

Maar Herbart gaat verder. Hij beantwoordt niet alleen de vraag: hóe zijn de regels voor ons handelen. Hij begrijpt, dat zich oogenblikkelijk daarop de vraag moet voordoen: Hoe voeden we dan onze kinderen op, hoe richten we een staat in? Die laatste vraag had van oudsher veel meer de belangstelling der wijsgeeren getrokken dan de eerste. Eigenlijk is Herbart de eerste, die een wetenschappelijk stelsel van opvoedkunde ontwerpt. Locke had waardevolle aanteekeningen gegeven, Rousseau geestdrift verwekt. Kant's meeningen zijn niet te minachten... omdat... ze van Kant zijn. Maar Herbart *bouwt*. Deze verdienste is hem noch door voor- noch door tegenstanders ontzegd. Natuurlijk blijft hier dan nog ruimte voor tweeërlei waardeering.

Wat is — los van alles — de waarde der opvoedkunde? Heeft zij niet geringe beteekenis, waar in de

opvoeding opvoeder en opvoedeling beide individuen zijn, ieder met eigen aard? Is het daar mogelijk, algeméene of zelfs veelvuldig geldende voorschriften te geven? En aangenomen de waarde van de voorschriften op zich zelve, heeft het geven daarvan invloed op den opvoeder: zal het voorschrift op zijn daden invloed uitoefenen?

En dan de tweede vraag: is de paedagogiek van Herbart de juiste, verdient zij wijziging in de grondslagen, of alleen in onderdeelen en eischt zij verder voortbouwen op eenmaal gelegd fundament?

Maar Herbart's verdienste mag daarom grooter of kleiner worden; dat hij — de eerste en tot dusver eigenlijk de eenige — een paedagogisch stelsel gebouwd heeft, dat, in nauwen samenhang met zijn leer, toch ruimte bood voor verdere practische ontwikkeling, heeft hem invloed tot nu, bezorgd.

Aan de ethiek ontleent de paedagogiek haar doel. Dit moet zijn een zedelijk sterk karakter te vormen. Deugd is het einddoel. Middel geeft de psychologie, die leert, dat de wil door voorstellingen beheerscht wordt. Het onderwijs zelf is dus middel tot opvoeding mee, alle onderwijs zij opvoedend tevens. Door aanknooping aan 't bekende wekke het onderwijs belangstelling, door geleidelijke, streng methodische behandeling der leerstof moeten heldere begrippen ontstaan. Niet door kunstmiddelen, gelegen buiten het onderwijs, maar door de goede behandeling er van, door het inzicht, moet de belangstelling komen. En, opdat er bepaalde samenhangende voorstellingsmassa's ons willen zullen bepalen, moet de leerstof zooveel mogelijk met elkaar in verband gebracht worden: liefst om één middelpunt gerangschikt. Rijk zij het willen en daarom zij de keuze der leerstof veelzijdig, veelzijdige belangstelling opwekkend.

Bij de zedelijke opvoeding onderscheide men wel tusschen regeering en tucht. De eerste is slechts betooming van drift en natuurlijke ongebondenheid, moet brengen tot legaal handelen. Zij werkt met verschillende maatregelen (gebod, verbod, straf) en ten slotte wordt door de *gewenning* het kind gewoon betamelijk te handelen. Maar eerst als men tracht zedelijk inzicht aan te brengen, als gezindheid gekweekt wordt, is er echt zedelijke opvoeding. Dit is het gebied van de tucht. De autoriteit van den opvoeder treedt gaandeweg op den achtergrond.

Samenvatting. Overblikken wij nog kort Herbart's leer:

Filosofie is bearbeiding der begrippen en zij doet dit door de methode der betrekkingen en valt uiteen in een aantal bijzondere wetenschappen. De werkelijkheid bestaat uit een niet oneindig aantal, qualitatief verschillende „realen," die zich nooit veranderen. Zij handhaven zich zelf. Alle gebeuren is niets anders dan zelfhandhaving der realen. De mensch kent éérst dat gebeuren, maar zooveel schijn, zooveel verwijzing naar een zijn: uit de ervaring klimt hij op tot de realen. Deze leer van het qualitatieve atomisme stelt in staat tegenstrijdigheden op te lossen die in de begrippen liggen. Met haar wordt het probleem der verandering verklaard, door haar het inherentie-probleem, waaronder het ik-probleem valt. De ziel is een der realen, haar zelfhandhavingen zijn voorstellingen. Deze zijn het primaire van alle bewustzijns-verschijnselen. Vermogens der ziel bestaan niet. Uit het spel der voorstellingen, uit hare betrekkingen ontstaan gevoel, begeerte, wil. De voorstellingen determineeren den wil.

De zedeleer is een onderdeel der aesthetica. Wij

vonden sommige daden belangeloos, schoon. Er zijn vijf beginselen, waarnaar onze zedelijk-aesthetische oordeelen tot stand komen. Daaruit volgens vijf beginselen voor de staatsleer.

Op ethiek, die het doel aangeeft en psychologie die de middelen aanwijst, is de opvoedkunde gebouwd, welke door onderricht, dat alzijdige belangstelling wekt, langs den weg van gewenning en regeering den leerling tot de tucht en daardoor tot ware zedelijkheid brengt.

Herbart heeft vele navolgers gevonden. Allereerst zijn er vele zielkundigen geweest, die zich bij hem aansloten en door degelijke leerboeken en studies bijdroegen tot de beoefening en vooruitgang dier wetenschap. Het zou hier te ver voeren, die namen te noemen en wij bepalen ons tot enkele. Drobisch en Waitz zijn als zielkundigen meer bekend. Vooral een werk van den laatste, waarin hij handelt over de statistiek der moraal in verband met wilsvrijheid is interessant en nu nog opmerkelijk.

Lazarus en Steinthal hielden zich bezig met taalstudies en hebben op 't gebied der taalkunde besliste verdienste. Zij stichtten een belangrijk tijdschrift voor taalwetenschap en volkszielkunde. In het „Tijdschrift voor filosofie en paedagogiek" vindt de Herbartsche school in Duitschland haar orgaan.

Ook de opvoedkundige ideeën werden verder ontwikkeld. Met name is hier te noemen Tuiscon Ziller (1817—'82), die voor de practijk de beginselen van den meester uitwerkte. Rein, hoogleeraar te Jena, onder wiens leiding een groote encyclopaedie der opvoedkunde verschijnt, (thans in 2den druk) en die in Jena een middelpunt van veel paedagogisch streven is, kan thans gelden als het hoofd der

Herbartiaansche paedagogen. Met eere is hier ook te noemen Strümpel, die door een degelijk werk over de niet-normale kinderen (Paedagogische Pathologie) den grondslag lei, en de stoot gaf voor belangwekkende studie's op dit gebied.

In ons land wordt de Herbartsche school voornamelijk vertegenwoordigd door J. Geluk en H. de Raaf.

Geluk, vroeger hoofd der school te Dinteloord, was een man van groote kennis, veelzijdig weten, die zich door eigen studie een groote kennis van talen en wijsgeerige vraagstukken had eigen gemaakt en wiens Herbartiaansch standpunt hem niet verhinderde, ook met de psychologie der Engelschen en Franschen op de hoogte te zijn. Hij schreef een uitnemend werk over „Herbart's Opvoedingsleer," een zeer degelijk „Woordenboek voor opvoeding en onderwijs" (Groningen 1882) en verder tal van artikelen.

H. de Raaf, tot voor korten tijd directeur der kweekschool voor onderwijzers te Middelburg, gaf eerst een eenvoudige zielkunde voor onderwijzers naar Herbart's beginselen, stichtte met Geluk een Nieuw Tijdschrift voor paedagogiek, sedert herdoopt in Opvoedkundig tijdschrift, en heeft later de leer van Herbart hier ingang willen doen vinden door bewerkingen van zijn leer. Eerst gaf hij Herbart's Paedagogiek (Groningen 1903) een vertaling van een der meer populaire werken over opvoedkunde van Herbart, toegelicht met aanhalingen uit andere werken van den schrijver, en voorafgegaan door een goed geschreven levensschets, die van piëteit tegenover en kennis van den meester getuigt. Daarop volgde Herbart's Metafysica, Psychologie en Ethiek, (Groningen 1905) voorzien van een oriënteerende inleiding. Aan de psychologie en aethica gaan eveneens inleidingen vooraf.

Beide boeken zijn, door hun helderen vorm,

uitnemende inleidingen op Herbart en zullen hem, die dezen denker nader wil leeren kennen, goed te stade komen.

Buiten de kringen van de beroepsopvoeders schijnt in ons land Herbart's leer weinig aandacht getrokken te hebben.

De paedagogiek als wetenschap in Nederland.

Opm. Het is hier de plaats, om een enkel woord te wijden aan de opvoedkunde in Nederland. Zij deelt niet in de belangstelling, welke zij in Duitschland geniet. Academische docenten in de paedagogiek zijn daar velen, en de paedagogiek pleegt daar opgenomen te worden in den kring der wijsgeerige wetenschappen. Sommige denkers, bijv. Paulsen, Ziehen, toonen levendige belangstelling in paedagogische vraagstukken. In Engeland en Amerika verheugt zich de kinderzielkunde en in verband daarmee ook wel de opvoedkundige studie in bloei. (James: zielkunde en opvoedkunde, ook in het Hollandsch vertaald; Stanley Hall, Monroe.) Ten onzent wordt van den aanstaanden opvoeder, voor zoover academisch opgeleid, geenerlei vorming voor zijn beroep geëischt, theoretisch noch practisch. In ons land is er slechts één privaat-docent in de opvoedkunde (Dr. Gunning [1]), die zich over het geheele terrein der paedagogiek beweegt, maar de meeste liefde voor de geschiedenis der opvoedkunde schijnt te gevoelen.

Van de vier hoogleeraren in de wijsbegeerte (die trouwens, vergeleken bij andere landen, reeds een te groote hoeveelheid vakken hebben te doceeren) geeft geen, voorzooverre mij bekend, college's in paedagogiek. Alleen bezitten we van de hand van prof. Ritter te Utrecht „Paedagogische fragmenten."

Meer belangstelling hebben de psychiaters getoond voor de opvoedkundige vraagstukken. Van de hand van eenige medici bezitten wij artikelen of brochures of dissertaties over proeven met schoolkinderen. Van vele dezer onderzoekingen lag de prikkel in het feit, dat er vrij algemeen over „overlading" wordt geklaagd.

---

[1]) Schrijver der inleiding tot het Mierenboekje.

Bij hen, die het lager onderwijs dienen, is veel grooter lust tot studie der paedagogiek. Het Ned. Onderw. Genootschap heeft een voortreffelijke paedagogische bibliotheek ondergebracht in de A'damsche universiteitsbibliotheek. Verder verschijnen een menigte boeken, tijdschriftartikels, voordrachten over allerlei onderwerpen. Toch laat ook hier de beoefening der paedagogiek dikwijls nog te wenschen over.

Gelukkig — dat met dezen slechten stand der theoretische paedagogiek een bloeiend schoolwezen gepaard gaat, dat, groote gebreken vertoonend, toch over 't geheel niet behoeft onder te doen voor dat van de meeste cultuurlanden van Europa.

Algemeene samenvatting.

Zoo kunnen wij dus dit tweede gedeelte eindigen. De tijd der speculatieve filosofie is het eerste derde deel der 19de eeuw. Aanvangend bij Fichte, loopt de groote idealistische strooming over Schelling naar Hegel, die een school nalaat, welke, zich splitsend, overgaat in het positivisme.

Een tijdlang daarna werden de idealistische systemen min of meer vergeten. In 1890 nog schrijft Heymans, dat het geslacht dergenen die nog in hun waarheidsgehalte gelooven, uitsterft of uitgestorven is. „Voor het denken van dezen tijd hebben deze systemen alle beteekenis verloren. Zij zijn dood; en het dient tot niets ze telkens weer uit hunne graven te voorschijn te halen, om te bewijzen, dat zij dood zijn."

Thans echter openbaart zich in ons land een sterke belangstelling in Hegels leer, toe te schrijven aan het optreden van Bolland.

Omstreeks het midden der 19de eeuw begint het pessimisme van Schopenhauer aandacht te trekken, na eerst een tijdlang onopgemerkt verkondigd te zijn.

Aansluitend bij Kant komt Herbart, die de vader wordt van een belangrijke ziel- en opvoedkundige

school, die tot op dezen tijd vooral op de theorie der opvoeding haar invloed doet gelden, en in ons land in De Raaf en Geluk haar vertegenwoordigers vindt. Herbart is de scherpzinnigste onder de denkers die tijdens het idealisme een critische onderstrooming vormden. Schematisch geven we nog even een overzicht. De toelichtende jaartallen, die wij voor het gemak naast het schema laten drukken, moeten den tijd, waarin de denkers leefden en hunne werken verschenen, aangeven. Zij zijn in drie groepen verdeeld:

I. De denkers.
II. De bij hun leven verschenen en in hun tijd verschenen werken.
III. De werken na dezen tijd verschenen, die aangeven, hoe door den loop der 19de eeuw invloed bleef uitgaan van de wijsgeeren uit dezen tijd.

DE TIJD DER SPECULATIEVE FILOSOFIE WAS

In den *staat:* Tijd van *reactie*. Onderdrukking van het liberale beginsel: Heilige Alliantie der vorsten.

In de *literatuur:* Tijd van *romantiek*. (Tieck, Novalis, Hölderlin, Schlegel.) Jena is het brandpunt.

In de *filosofie:* Tijd van *idealisme* en *pessimisme* met een critischen onderstroom.

IDEALISME. — **PESSIMISME. ONDERSTROOM.**

Fichte — **Schelling** — **Hegel.**

Schleiermacher.
Krause.
Wagner.

RECHTERZIJDE. — CENTRUM. — LINKERZIJDE.

historici en *aesthetici:*
Erdman.
Zeller.
Vischer.
Kuno Fischer.

Godsdienstwijsbeg.:
Strauss.
Feuerbach.

Economen:
Lassalle.
Marx.

Bolland.

Schopenhauer. — **Herbart.**

MAINLANDER. — SCHOOL.

Psychologen:
Drobisch.
Lazarus.
Steinthal.
Waitz, etc.

Paedagogen:
Ziller.
Strümpel.
Rein.
Geluk.
De Raaf.

Hartman.
Nietzsche.
Wagner.

EENIGE TOELICHTENDE JAARTALLEN.

1760—1814.	Fichte.
1775—1854.	Schelling.
1772—1831.	Hegel.
1778—1860.	Schopenhauer.
1776—1841.	Herbart.
1794.	Fichte's Wissenschaftslehre.
1798.	Schelling, Van de wereldziel.
1799.	Schleiermacher, Toespraken over den godsdienst.
1807.	Hegel, Phaenomenologie van den Geest.
1812—1816.	Hegel, Logica.
1813.	Herbart's Inleiding in de Philosophie.
1816.	Herbart's Leerboek der Psychologie.
1819.	Schopenhauer, De wereld als wil en voorstelling.
1821.	Hegel's Rechtsfilosofie.
1829.	Herbart's Algemeene Metafysica.
1834—1853.	Joh. E. Erdmann's Geschiedenis der wijsbegeerte.
1835.	Strauss, Het leven van Jezus.
1839.	Zeller's studies over Plato.
1841.	Feuerbach, Het wezen van het Christendom.
1841.	Schopenhauer's ethiek.
1842.	Drobisch, Zielkunde.
1847—1852.	Zeller's Geschiedenis der Grieksche wijsbegeerte.
1849.	Waitz, Zielkunde als natuurwetenschap.
1846—1858.	Vischer, Aesthetica.
1857.	Kuno Fischer begint zijn geschiedenis der nieuwere wijsbegeerte.
1867.	Marx, Het Kapitaal.
1869.	Hartmann, Filosofie van het onbewuste.
1872.	Strauss, Het oude en het nieuwe geloof.
1876.	Mainlander's filosofie der Verlossing.
1881.	Dood van Tuiscon Ziller.
1882.	Geluk's Woordenboek.
1896.	Bolland, hoogleeraar te Leiden. Het wereldraadsel.
1904.	Bolland, Zuivere Rede.
1905.	De Raaf, Herbart's Metafysica.
1908.	Dood van Ed. Zeller.

DERDE AFDEELING.

DE TIJD VAN HET POSITIVISME.

§ 27. Inleidende Opmerkingen.

Het begin der 19de eeuw is op literair gebied de tijd der romantiek. Op wijsgeerig gebied die van 't idealisme. Na den bloei dezer richting komt een tijd van inzinking. Men is gedesillusioneerd. Men wendt zich af van de groote systemen. Men keert zich naar de detailwetenschappen. IJverig onderzoek op elk gebied wordt de leus, onderzoek naar feiten en samenhang van feiten, op welk gebied dan ook. Maar wat men ook mag zoeken, géén metafysica. Misschien, dat men nog erkennen wil, dat er iets achter de ons gegeven verschijnselen ligt, dat er méér ligt in de gegeven dingen, dan wij meenen; maar dan is het toch onkenbaar en doen wij dwaas, daaraan tijd en kracht te geven. Als leeuwen opgesloten in een kooi, moeten we niet trachten, de ijzeren tralies te buigen of te vermorzelen; dat zal ons toch niet gelukken. Laat ons liever probeeren, de kooi te leeren kennen, het in die kooi zoo gezellig mogelijk te hebben.

Inderdaad doen in dezen tijd de speciale wetenschappen groote schreden. De physica ontwikkelde zich meer en meer, de scheikunde deelde in dien vooruitgang. Darwin stelde zijn grootsche ontwikkelingshypothese op, Robert Mayer vond de stelling, dat alle energie behouden blijft, dat er omzetting van vorm der energie moge plaats vinden maar géén vermeer-

dering of vermindering. Historische studies werden ijverig bedreven. Kleine tijdperken werden met ijver bestudeerd, grootere met minder voorliefde. De filologie spitste haar beste krachten op de critische behandeling van teksten. De theologie beoefende ijverig de bijbelcritiek, plukte en rafelde en twijfelde aan elk feit zoolang, tot de critiek soms in hypercritiek scheen te ontaarden. Groote schatten van kennis werden opgehoopt en verzameld.

In het onderwijs was de geest van Pestalozzi doorgedrongen. Kennis verspreidde zich in alle lagen der bevolking door goed ingericht volksonderwijs. Welk een betere organisatie bracht niet in ons land de onderwijswet van 1857 vergeleken met die van 1806. Voor de middenklasse, die geen academische vorming begeerde, kwamen Hoogere Burgerscholen, waar niet het verleden, maar het heden de leerstof zou leveren: moderne talen, wis- en natuurkunde werden er de hoofdvakken. Niet Latijn en Grieksch zooals op 't gymnasium.

Op politiek gebied verdween na 1848 de tijd der reactie gedeeltelijk. In Frankrijk en Engeland, in Duitschland in sommige staten, in ons land was de volksinvloed (een invloed van den nijveren of handeldrijvenden of grondbezittenden middelstand) op de regeering merkbaar.

Op maatschappelijk gebied brachten de vele uitvindingen der 19de eeuw geweldige veranderingen. De oude, vaderlijke verhouding tusschen werkgever en werknemer verdween bij grooter worden van het getal arbeiders, gevolg van grooter inrichtingen. Machines en installaties eischten meer geld dan het eenvoudige bedrijf van vroeger, er kwam opeenhooping van kapitaal in enkele handen. Daartegenover begon een stand van werkenden te komen, wien gering

loon werd uitbetaald. Vrije concurrentie spoorde aan tot zoo zuinig mogelijk inkoopen van arbeidskracht.

De kerk begon terrein te verliezen. Het rationalisme der 18de eeuw was niet verdwenen, had sporen nagelaten. De rustige rust na Napoleons val had ook in de kerk invloed doen gelden. In ons land was het aanvankelijk pays en vree tot ook hier het modernisme doordrong, dat, in onbarmhartige critiek op het oude en overgeleverde, voor velen de kerk sloot. Voerende geesten wenden zich af van haar, zochten niet zelden anderen werkkring. Wel ontbrak ook hier niet de reactie en met name in het godsdienstige Nederland hield een niet gering deel der natie vast aan oude Calvinistische leerstellingen.

Dit alles duurt tot '60, '70. Dan komt een reactie die in ons land, dat de geestesstemmingen der groote cultuurlanden misschien iets later weerspiegelt, omstreeks '80 duidelijk wordt. Omstreeks '60 wordt in de wijsbegeerte de leus vernomen: terug naar Kant! Lange geeft zijn Geschiedenis van het materialisme, die onder doorloopende waardeering van wat gedaan is door de materialistische denkers, steeds de klip, aantoont waarop alle materialistische levensverklaring moet vastloopen. De nood der arbeidende klasse grijpt aan, maar niet op idealistisch-utopistischen grondslag tracht men tot verandering te komen. Karl Marx wil het socialisme wetenschappelijk grondvesten. De regeeringen beginnen met sociale wetgeving. De literatuur verandert zich, brengt het hartstochtelijk zoeken naar het nieuwe, de behoefte aan dieper levensgevoel tot uiting, zoekt nieuwe vormen, nieuwe taal.

De politieke constellatie verandert. Frankrijk wordt een republiek, het herstelde Duitsche rijk gaat in economischen bloei snel vooruit, Italië wordt een eenheidsstaat.

De verachting der wijsbegeerte begint langzaam op te houden.

De tijd van het positivisme ligt derhalve zoo ongeveer in het tweede derde der eeuw.

Maar vóór we de afzonderlijke denkers bespreken, past drieërlei opmerking.

Het positivisme kon gaan bloeien, toen het idealisme uitbloeide. Maar onjuist is het, om het bloot als reactie daartegen te beschouwen. Reeds eenvoudige historische feiten bewijzen dit: Comte, de groote Fransche positivist leeft ten tijde van Schelling en Hegel. Leerzaam is het volgende tabelletje:

1798	Cabanis. Verband tusschen lichaam en geest van den mensch.	Fichte. Wetenschapsleer.
1809	Lamarck. Zoölogische wijsbegeerte.	Schelling. Over de vrijheid.
1830	Comte. Positieve filosofie.	Hegel's werken uitgegeven (1832).
1834	Bentham's leer der moraal verschijnt.	Fichte's nagelaten geschriften komen uit.

Wat is n.l. het positivisme? Het wil uitgaan van de werkelijkheid, van de gegevens, zooals die zich objectief aan ons voordoen. En dan van onderen op wil het stijgen tot een omvattende kennis der geheele realiteit, evengoed als het idealisme dat wou van boven af. En evenzeer als dit, zoekt het in de geschiedenis en wil in deze, naar Kant's programma, de leidende beginselen, de stuwende krachten ontdekken, om zoo den loop der geschiedenis te leeren verstaan. Comte, evengoed als Hegel, stelt een ontwikkelingsgang op der menschheid, ziet lijn en verloop in de historie.

Ook het positivisme zet zich schrap tegenover het gebrek aan historischen zin der aufkläring. Veeleer dan een dochter van 't idealisme, die haar moeder 't leven rooft, is het positivisme een in Frankrijk geboren zuster, die weldra het Kanaal oversteekt, en, uit vrees van te vervallen in het idealisme der Duitsche, uit vrees voor verlies van 't ervarings-standpunt, duidelijke feiten van 't bewustzijnsleven over 't hoofd ziet.

Er past een tweede opmerking. Zooals er ten tijde van 't idealisme critische denkers leefden, die later hunne waardeering vonden en aanhang verwierven, zoo werken er in deze jaren van het midden der eeuw wijsgeeren, die nú hún jongeren vinden. Onder hen is vooral te noemen Gustaaf Theodoor Fechner.

Tot recht verstand kome een derde opmerking. De tijdgrenzen staan niet precies vast voor deze periode en het woord positivisme wordt als een titel gebruikt, die niet alles omvat wat in dit gedeelte gegeven wordt.

Wij gaan achtereenvolgens de Franschen na; zien, hoe daar in Comte het positivisme tot zijn hoogtepunt komt, na eerst voorbereid te zijn. In Engeland leeren we den strijd over de zedeleer kennen, de richting van het Utilisme vertegenwoordigd door de beide Mill's, van wie de zoon tevens was een uitnemend beoefenaar der logica. We zien Darwin zijn grootsche hypothese opstellen en maken kennis met de ontwikkelingsleer van Spencer.

In Nederland weerspiegelen zich deze bewegingen. Opzoomer wordt hier de verkondiger van de wijsbegeerte der ervaring, bij hem sluit zich aan zijn leerling Allard Pierson, en aanvankelijk ook Van der Wijck.

In de literatuur worden dan vele begrippen door Multatuli gepopulariseerd, die, door puntige, scherpe wijze van zeggen in ons land langen tijd een invloed kreeg, die oorspronkelijker en veel dieper denkers soms ontzegd bleef.

En, even als in 't begin der nieuwe geschiedenis gaat ook nu van Italië prikkelende kracht uit: een deel der posivitistische school werpt zich op de leer van den misdadigen mensch.

In Duitschland wordt het materialisme verkondigd door Büchner, Vogt, Moleschott. De leer van kracht en stof doet opgeld.

HOOFDSTUK X.

HET FRANSCHE POSITIVISME.

---

§ 28. Inleiding.

De psychologische school.

In de revolutie had de aufklärung gezegevierd. Condillacs wijsbegeerte werd de wijsbegeerte van Frankrijk. Bij hem sloten zich een aantal denkers aan. In 't bijzonder te noemen is hier de arts Cabanis, die met veel ijver het verband tusschen onze stoffelijke en geestelijke verschijnselen bestudeerde. Bizonder gewichtig is, dat hij in de zielkunde het begrip van het *levensgevoel* invoerde. Condillac had geleerd, dat alles in onze bewustzijnsverschijnselen tot waarneming, tot zinnelijke gewaarwording was terug te voeren. (I 334). Cabanis nu wijst er op, dat ons ook uit ons organisme, uit onze hersenen, gewaarwordingen toevloeien, ja, reeds voor onze geboorte. Deze vage „gevoelens" vormen het levensgevoel. Ondanks enkele zijner uitingen rekent men Cabanis niet tot de materialisten.

Napoleon was de leer van Condillac niet gunstig gezind. Met persvrijheid was het gedaan. De aan-

hangers van Condillac's leer, die vooral psychologen waren, trokken zich in engeren kring terug, schaarden zich in Auteuil om Cabanis. Tot dien kring hoorde ook Maine de Biran (1766—1824). Deze merkwaardige man, iemand van diep gevoel, bestudeerde zijn eigen zieleleven met de objectieve belangstelling van een theoreticus. Hem boeide vooral het probleem van de verhouding tusschen activiteit en passiviteit in onze ziel: in hoeverre wordt deze door de indrukken van buiten beheerscht, in hoeverre beheerschen wij deze.

'n Zeer belangrijken kijk op den denker, die geen groote activiteit bezat en er niet toe gekomen is, om zijn theorieën geheel uit te werken, geeft zijn: „Intiem dagboek" in 1857 uitgegeven. (Zijn werken werden eerst lang na zijn dood bekend.) Toch werd hij door zijn hartstocht voor psychologisch waarnemen de vader der nieuwe Fransche zielkundige school. Tot zijn vrienden en geestverwanten behoorde de beroemde natuurkundige Ampère, die in wijsgcerig opzicht dicht bij hem stond.

Het autoriteitsbeginsel.

Tegenover deze school nu stond een richting, die zoo van 1815—1830, toen onder de Bourbons de reactie in Frankrijk hoogtij vierde, in eere was. Zij wees terug naar het geloof als eenig heil, naar de autoriteit van staat en kerk als onontbeerlijk. Ondanks epigrammen, guillotine en sluitredenen stond de kerk nog rechtop. Het menschdom had afdoende bewezen, dat de rede geen leidsvrouw kon zijn. Het geloof bood een vast steunpunt. Reeds in 1802 had de letterkundige Chateaubriand zijn beroemd werk over het christendom (le genie du christianisme) geschreven en Joseph de Maistre werd de verkondiger van het autoriteitsbeginsel. Buig u voor koningen, edellieden, voor paus en kerkelijke autoriteiten. Laten zij beslissen

wat waar, goed en nuttig is. Zelfs de natuurwetenschap moet het ontgelden. Als zij verklaart dat vloed en eb ontstaan door de aantrekkingskracht der maan, als ze beweert, dat water uit twee deelen waterstof tegen één deel zuurstof is samengesteld, dan noemt de Maistre dit „dogma's" die betwijfeld kunnen worden.

Ons verstand begrijpt toch niet alles. Tal van onverklaarde dingen doen zich aan ons op. De oorlog bijv. door het verstand vervloekt, blijkt door geheel de schepping heen een middel tot bewaring van 't leven. Zoek den vrede in de kerk. Laat de paus de wereld regeeren, hij is onfeilbaar. Het ongeluk voor de menschheid is begonnen met de Hervorming, een der grootste euveldaden! Het zette zich voort in de 18de eeuw, samenspanning tegen geloof en kerk, waarbij de godslasterlijke hansworst Voltaire voorging.

Zooals de aufklärung alles aan de kerk en de papen weet, alles toeschreef aan opzet en bedrog, zoo doet de Maistre het aan de aufklärung.

Cousin.

Onder het koningschap van Lodewijk Philippe was Cousin, (1792—1861) begaafd redenaar, schitterend stylist, de alleenheerscher op wijsgeerig gebied. Hij doceerde aan de „Normaalschool" de inrichting, waar alle leeraars voor hoogere betrekkingen worden opgeleid. In elke filosofie iets waars ziende, werd hij een eclecticus, die verschillende elementen tot een systeem vereenigde. Dit waardeeren der verschillende stelsels bracht hem tot de bestudeering van de geschiedenis der wijsbegeerte. Op dit terrein hebben hij en zijn leerlingen besliste verdiensten. Aan zijn Platovertalingen werd reeds herinnerd.

Tegenover de „Normaalschool" stond de polytechnische Hoogeschool. Hier ontstond het positivisme van Comte.

§ 29. August Comte.

Leven en Persoonlijkheid.

Merkwaardigen vooruitgang hadden de natuur- en scheikunde te zien gegeven. Tal van verschijnselen waren ontdekt, voor tal van reeds bekende een juister verklaring gevonden. Zouden die ontdekkingen geen invloed uitoefenen op andere wetenschappen? Zouden zij niet nuttiger kunnen zijn dan alleen op 't enge gebied van eenige afzonderlijke vakken? Het antwoord kon niet twijfelachtig zijn. Altijd had de groeiende ervaring der menschheid ingewerkt op haar godsdienst, kunst, staatsleven. Nooit geheel hadden zij zich kunnen onttrekken aan de macht der feiten. Zouden ze het nú dan wel doen, nu die feiten zoo vele waren, zoo luide spraken? Het was onmogelijk. Wat er te doen bleef, dat was een wetenschap van den geest op te bouwen, even positief als de scheikunde, de natuurkunde. Dan waren alle bizondere wetenschappen positief. En deze te zamen zouden een geheele wijsbegeerte leveren, die, even stellig als nu de natuurwetenschappen, even onbetwistbaar zou zijn, evengoed ontzag zou inboezemen, en dus een algemeene denkwijze bevorderen. De stelligheid moest zich zoo met de algemeenheid en de algeheelheid vereenigen. Dan zoude er meer autoriteit komen en gehoorzaamheid aan 't gezag. Het zat er diép in: de behoefte aan autoriteit in de eerste jaren der 19de eeuw. Eens was er een tijd geweest, toen de menschen met eerbied bezield waren voor de kerk, een gemeenschappelijk ideaal hadden, zich één voelden, zich bogen en daarin en daardoor samen werkten. Dien tijd hadden de Middeleeuwen te zien gegeven met de kerkelijke hiërarchie. Maar de hervorming was gekomen en had tot deïsme en

andere halfslachtigheden geleid, die noch het eerbiedig ontzag voor de kerk, noch dat voor de feiten bezaten. Dan had De Maistre recht gehad, die onomwonden weer eerbied voor de kerk, herstel der Middeleeuwsche gehoorzaamheid eischte. Doch die tijd was voorbij. Critiek en nadenken hadden onherstelbaar het geloof aan de kerkelijke leerstellingen vernietigd. Teruggaan was onmogelijk. Vooruit lag de weg! Men moest komen tot het allen ontzag inboezemende positivisme, de leer, gegrond op de positieve wetenschappen. Die leer te ontwerpen, haar door te voeren voor de practijk zoowel als haar met groote kennis van feiten te argumenteeren, ziedaar de levenstaak en het werk van August Comte.

Hij werd den 19den Januari 1798 uit een streng katholieke familie geboren, maar reeds op zijn 14de jaar kwam het in den jongen tot een crisis: hij voelde, dat het leven zich moest verjongen en vernieuwen, dat het tot dusver gevolgde geloof niet houdbaar was.

Hoe moest die jonge geest voedsel vinden aan de polytechnische hoogeschool, waarheen hij werd gezonden! Daar heerschte onder de leerlingen een vrije, republikeinsche geest en met de liefde voor de exacte wetenschappen verbond zich een levendige belangstelling in mensch en maatschappij: hier ontmoetten in jonge menschen met warme harten en heldere hoofden stelligheid en menschelijkheid elkaar.

Wie weet, welk een intens leven een poos geheerscht heeft aan de polytechnische hoogeschool te Delft [1]), vindt een Hollandsche parallel.

Een studentenopstootje is voor de regeering aan-

---

[1]) De roman: Barthold Meryan van Cornélie Huygens geeft er een aardig beeld van.

leiding om de school te sluiten en de studenten her en der te verspreiden.

Maar Comte houdt het niet uit buiten Parijs: hij keert er terug, vult nu met studies in andere vakken zijn kennis aan, komt in aanraking met De Saint Simon en ondergaat, als zoo menigeen, diens machtigen invloed. De liefde voor de Middeleeuwen, die zoo wel georganiseerd waren, deelt hij met dezen, en hij gevoelt belangstelling voor sociale vragen: had niet het positivisme ook een belangrijke sociale roeping. In 1822 verschijnt zijn eerste belangrijke werk. Het wekt bevreemding, belangstelling. Het komt op tegen vrijheid, het eischt autoriteit, maar gegrondvest op inzicht, op buigen voor de wetten van het verstand.

De politiek moet tot een positieve wetenschap worden gemaakt. Men moet ook hier de wetten leeren kennen, om daaruit de noodige voorschriften voor de practijk af te leiden.

Die wetten te vinden, die leer te ontwerpen wordt nu levenstaak. En aan een kleinen, maar zéér uitgelezen kring, leest hij in 1826 zijn positieve filosofie voor. Hij breekt dien cursus af. Waarschijnlijk tengevolge van overspanning, wordt hij tijdelijk krankzinnig. Met groote energie weet zijn vrouw — een trouwe, toegewijde vrouw, met wie Comte 't echter op den duur niet meer vond — haar rechten te handhaven tegenover Comte's ouders, en hem uit 't klooster te houden.

In 1829 is de cursus voltooid: in 1830 verschijnt deel I, in 1835 II, in 1838 III, 1839 IV der positieve filosofie. Op de wandelingen bedacht Comte zijn werken. Zijn uitnemend geheugen stelde hem de stof, zonder naslaan, ter beschikking en in betrekkelijk korten tijd waren zijn boeken neergeschreven. Hun vorm is niet steeds aangenaam. Somtijds zijn ze wat

langdradig [1]). Toch zijn ze begrijpelijk en de stijl, hoewel niet mooi, getuigt van ernst en is helder.

Na het jaar 1830, toen Frankrijk liberaler werd geregeerd, had Comte op een professoraat in de positieve filosofie gehoopt. Het kwam niet. Evenmin een professoraat in de wiskunde. Hij verdiende zijn brood met schrijven, les geven. Bovendien was hij examinator voor de polytechnische school. Tot dit ambt — bijna schreef men hier, vergeleken met den man die 't bekleedde: baantje — werd men elk jaar benoemd door den raad van leeraren. Toen nu Comte in de voorrede van een zijner werken een tamelijk heftigen aanval had gedaan op de wiskunde en gezegd, dat zij nú onder de natuurwetenschappen stond, toen hij de hoogleeraren der polytechnische school hunne wiskundige eenzijdigheid had verweten, ontging hem zelfs dit. Zorgen, armoede stonden voor de deur: de groote man moest weer privaatlessen gaan geven. Maar vele belangstellenden in Frankrijk en daarbuiten, (in Engeland o. a. Stuart Mill en Grote [2]), zorgden voor ondersteuning. In denzelfden tijd scheidde Comte ook van zijn vrouw. Zij bleef zich haar leven lang interesseeren voor zijn werk en zijn ideeën. Een nieuwe zenuwcrisis brak aan.

Een merkwaardige verandering treedt er nu in Comte op. Hij was van jongsaf mystiek aangelegd. Hij had een sterke behoefte in zich gehad, zich geheel aan iemand te kunnen overgeven, met al de kracht van zijn gevoel. In een jonge vrouw, Clotilde de Vaux,

---

[1]) In een Duitsch werk leest men: „Heden ten dage leest wel niemand Comte's werken meer. Men vergenoegt zich met een goed betrouwbaar overzicht."

[2]) Beroemd historicus, schrijver van een warm boek over de Grieksche geschiedenis, dat ook nu nog waarde heeft.

vond hij eindelijk haar, die hij zocht. Zij werd voor hem, wat Beatrice voor Dante geweest was. Toen zij na een jaar stierf, bleef hij haar vereeren: zij was voor hem de verpersoonlijking der menschheid. En hiermede ging Comte over tot zijn godsdienstige periode.

Hij zag zich nu geroepen, om ook een religie te stichten, die het gevoel recht deed en toch ook op positieven grondslag rustte. Bij dit streven vervreemdden vele vrienden van hem. In zijn godsdienst, met nieuwe plechtigheden en vormen, wenschten ze hem niet te volgen. Comte zelf op zijn beurt was het laatst van zijn leven gesloten voor al wat de buitenwereld hem aanbood. Hij trachtte zich te isoleeren, verdiepte zich in muziek, Italiaansche en Spaansche poëzie, las in Thomas à Kempis' Navolging van Christus (I, 198), overal in plaats van God de menschheid lezend. Hij las niet anders. Zijn tijd van leeren was voorbij. Hij had nu de kennis wel opgedaan, noodig om zijn systeem te bouwen. Het laatst van zijn leven voelde hij zich gelukkig. Zijn uiterlijk getuigde het. Voor Comte was zijn religie een „rustplaats waar zijn denken de herinnering aan het grootste en beste dat hij in de menschheid gevonden had, verzamelde, en van waar hij hoopvol de toekomst tegenblikte, welke het onophoudelijk voortschrijdende menschelijk geslacht te verwachten had. De liefde als beginsel, de orde als grondslag, de vooruitgang als doel — dat was het motto van de religie der menschelijkheid." (Höffding).

Den 5den Augustus 1857 stierf Comte.

De drie stadiën. In de ontwikkeling der menschheid onderscheidt Comte drie trappen: de theologische, de metafysische, de positieve.

Aanvankelijk heeft de menschheid weinig waarnemingen. Zij kent niet zeer vele feiten. Maar de mensch heeft toch behoefte, om de feiten, die hij waarneemt, te verbinden tot een eenheid. Hier nu komt de *fantasie* te hulp. Zij bouwt den mensch de voorstellingen van goden of van een god, die alles scheppen, of schept. Dit stadium heeft zijn groote beteekenis. Het verstand wordt althans in werking gezet: er worden verklaringen gezocht. Het gevondene wordt als volstrekte werkelijkheid aanvaard. Twijfel bestaat niet. Er is dus een allen menschen gemeene grondslag van godsdienst en zedelijkheid. Een goed georganiseerd samenleven is mogelijk. Er is *autoriteit*. In den staat heerscht de koning en hij oefent in het wereldlijke het gezag, dat de godsdienst in het geestelijke oefent.

Ook deze trap van de menschheid wordt nog niet in eens bestegen. Eerst komt het fetischisme. Dat ziet alle voorwerpen bezield aan. Het denkt zich de voorwerpen in overeenstemming met 's menschen geest. Nu volgt het veelgodendom, dat vele krachten aanneemt. Oorzaak van bewegingen zijn verschillende, een hoogere wereld toebehoorende goden. Daarop volgt het eengodendom: het verheft zich tot één God. Het denken is hoe langer hoe abstracter geworden. Het monotheïsme is de overgang naar het tweede stadium: *het metafysische*. Hierin wordt de werkelijkheid niet langer verklaard uit één persoonlijk wezen, maar uit beginselen, ideeën. Deze worden niet als de goden bij het theologisch stadium, door de fantasie opgesteld, maar door de rede, en zij worden bewezen. Alle beginselen, die de metafysica opstelt, monden uit in één groot beginsel: de natuur. In dezen tijd ontbreekt alle autoriteit. Er is geen allen gemeenzame grond van recht en zedelijkheid. Egoïsme

heerscht. In dien staat heerscht nu niet de koning maar de juristen zijn de leidende mannen. Ook aan het staatswezen legt men één beginsel ten gronde: de volkssouvereiniteit. Voor Comte is het metafysisch stadium niet dan een overgangstijdperk, een tusschenstadium dat moet voeren tot het laatste, het *positieve*. Hier regeert de waarneming en men stelt *wetten* op voor algemeene of bijzondere feiten. De mensch is overtuigd van de vastheid en algemeene geldigheid der natuurwetten. Deze worden niet tot één wet teruggebracht, zooals in de voorgaande stadia alles tot één God en tot één beginsel. Dat kan niet. Er zijn verschillende groepen van verschijnselen, ieder met eigen aard. Toch komt er een zékere eenheid: een subjectieve, die hierin bestaat, dat voor alle feitengroepen één zelfde studiemethode wordt aangewend: de positieve. En door deze eenheid van methode kan er nu ook een algemeen geldende moraal komen: er is meer autoriteit. Er komt nu ook samenwerking tusschen de menschen in de voortbrenging der aardsche goederen. Daarom treedt, in het positieve stadium, de *industriestaat* op. De natuur wordt bewerkt. Doordat men haar wetten kent, werkt men met vrucht. Men ziet, en kan vooruit zien.

De indeeling der wetenschappen.

Comte zag als zijn taak, de positieve wijsbegeerte te ontwerpen. Hij wilde daarbij niet, zagen we, als de theologen of de metafysica alles tot één beginsel terugbrengen. Er waren verschillende groepen van verschijnselen, die niet tot elkaar kunnen worden herleid en dientengevolge waren er ook verschillende wetenschappen, die elk zelfstandig waren door de behandelde stof, maar alleen de positieve methode gemeen hadden. Deze wetenschappen moeten in

een goede rij worden geklassificeerd, haar volgorde moet vastgesteld worden. Als leidend beginsel wordt hierbij aangenomen het intreden in het positieve stadium. Zoo worden dan gegeven: wiskunde, sterrenkunde, natuurkunde, scheikunde, biologie, sociologie.

Met deze indeeling gaat ook gepaard de meerdere of mindere eenvoud. Wiskunde is een eenvoudige, sociologie de meest samengestelde wetenschap. En de eenvoudige wetenschappen omvatten het meest: zij komen terug in andere. Een verschil van methode gaat hiermee gepaard. De meetkunde is deductief. Zij bewijst het bijzondere uit het algemeene. Die methode is haar zoo eigen, dat zij over 't hoofd ziet, dat haar éérste beginselen, de grondstellingen, de axioma's vanwaar zij uitgaat, aan de ervaring ontnomen zijn. Comte staat hier dus — en hem verwante denkers volgen hem hierin na — tegenover die denkers, welke redelijke niet van de ervaring stammende elementen in onze kennis aannemen. Volgens hen begingen Comte en de zijnen de fout, dat zij uit empiristisch vooroordeel, en uit liefde voor de feiten, eenvoudige, maar sprekende gegevens uit het bewustzijnsleven over 't hoofd zagen en dat zij, verkeerdelijk de wiskundige axioma's uit de ervaring lieten stammen. Hun algemeen geldend, noodwendig volkomen nauwkeurig karakter kunnen zij niet verklaren. We zullen zien, hoe deze, aan Kant aanknoopende beschouwingswijze na het positivisme weer opkwam.

De *sociologie* moet inductief te werk gaan, de wetten zoeken die het leven der gemeenschap beheerschen. En heeft zij die wetten eenmaal, dan is er toepassing op bijzondere gevallen mogelijk, kan zij deductief te werk gaan.

De wetenschappen verschillen dus naar eenvoud, omvang, methode.

Comte houdt het voor absoluut onmogelijk, dat er een overgang kan komen tusschen de verschillende groepen. Hij houdt sterk vast aan de afscheiding.

Planten- en dierenrijk zijn absoluut gescheiden. Zij gaan niet geleidelijk in elkaar over. In elk rijk staan de soorten weer vast. Geen soort ontstaat uit de andere. In het gebied der natuurkunde staat de eene groep verschijnselen naast de andere, treedt er niet mee in verbinding. Hier heeft Comte's geestesrichting in haar zucht tot het hebben van een stevig houvast hem belet, de in zijn tijd reeds opgekomen ontwikkelingstheorieën te waardeeren. Zij hadden hem kunnen doen zien, dat er toch veel op de overgangen wijst. De grens tusschen planten en dieren is, als wij in de onderste soorten komen, bijna niet meer te trekken. Robert Mayer ontdekte, dat beweging zich in warmte omzette, dat warmte beweging was. Hij verbond twéé gebieden, die Comte streng gescheiden achtte en de richting van herleiding deed nog verder een groote schrede, toen de eenheid van licht en electrische verschijnselen werd aangetoond. De ontwikkelingshypothese heeft zich vruchtbaarder bewezen dan Comte dacht en de gescheidenheid der verschijnselengroepen bleek niet zoo streng als hij meende.

Voor zielkunde als afzonderlijke wetenschap is geen plaats in Comtes systeem. Hij verwerpt de subjectieve methode van zelfwaarneming. Hoe? De geest neemt zich zelf waar. Splitst hij zich dan misschien in twee gedeelten: een waarnemend en een waargenomen? Neen, een objectieve methode is noodig. Het verstand moet aan zijn resultaten (bijv. kunst, geschiedenis, wetenschap) bestudeerd worden. Hier vergat Comte weer het belangrijke, eenvoudige, onomstootelijke beginsel, dat ons alleréérst zijn gegeven onze eigen bewustzijnsverschijnselen en dat de waarneming er van in

objectieven zin, als hij wilde, een middellijk waarnemen is. Toch heeft het zijn nut gehad, dat Comte tegenover de zelfwaarneming ook wees op de waarneming van psychische elementen. zooals zich dat openbaarde in verschillende producten: allerwege wordt thans in de zielkunde de middellijke waarneming naast de zelfwaarneming gezet. En eveneens heeft het zijn groote beteekenis, dat hij den mensch niet als eenling wil beschouwd hebben, maar op de omgeving, op het milieu gelet hebben. Een groot deel der zielkunde wordt ondergebracht onder de sociologie.

Sociologie. Dit woord vond Comte uit, en ondanks taalkundige bezwaren heeft het zich gehandhaafd om de leer der maatschappij aan te duiden. De sociologie omvat de staathuishoudkunde, de zedeleer, een groot deel der zielkunde en aan haar is een groot deel van Comtes werk gewijd.

De mensch moet niet als enkeling beschouwd worden: de individu is veeleer een abstractie. Men moet evenmin de verschillende elementen der samenleving, recht, zeden, staatsinstellingen, apart beschouwen: het eene hangt met het andere samen. Het is zeer dwaas, om één punt, bijv. staatsinstellingen geheel te willen veranderen, zonder dat de leidende ideeën, de zeden gewijzigd zijn. Doorloopend invloed oefenen de deelen op elkaar uit. Wijzigen de denkbeelden zich, dan komen er ook veranderde staatsinstellingen. Deze op hun beurt kunnen na langen tijd ook wel iets bijdragen tot omvorming der ideeën.

Wat is de grondslag van het samenleven? Niet het slim overleg van enkele booze individuen die het nut er van zagen, zooals de auf klärungstijd wou leeren: om het nut te ondervinden, moet men eerst een poos samengewoond hebben. Neen, de grond is gelegen in een

drang naar gezelligheid. Ook hier is het gevoel de kennis voorafgegaan. In de samenleving ontwikkelt zich ook het *altruïsme*, de tegenstelling van egoïsme. Natuurlijk mag de zorg voor eigen zelf nooit verdwijnen, maar het moet ondergeschikt worden. Verstand, dat ons aantoont wat goed is, sympathie, die ons niet uitsluitend in eigen dienst doet arbeiden, bevorderen het altruïsme.

In den kring van de samenleving — de familie — heerscht vooral de sympathie, in den staat het verstand. De positieve wetenschap begunstigt de ontwikkeling van het altruïsme veel meer dan de katholieke kerk. Deze toch kan niet de behoeften van het verstand bevredigen, leert den enkeling zorgen voor eigen zieleheil. Gene daarentegen scherpt de menschen in, dat er alleen ontwikkeling is in de samenleving.

Toekomstig geluk hangt af van verbreiding van positivistisch inzicht. Opvoeding werkt daaraan mee. Komen de ideeën maar eerst, dan volgen de noodige staatsinstellingen van zelf. Er is nu eerst maar eens behoefte aan een tijd, die de idee laat doorwerken, die niet te veel verandering brengt.

Comte zelf heeft aanvankelijk niet verwacht, dat die tijd zoo spoedig zou komen. Maar later meende hij, dat hij er al de beginteekenen van zag. Het was in dien tijd zijner godsdienstige stemmingen. Zien wij nog even, wat hij hier uitvond of liever bedacht.

Godsdienst. Comte gaat nu nog eens een leer opstellen: hij wil een positieven godsdienst stichten, die het gevoel recht doet wedervaren. Om van uit het individu tot de wereld te komen, neemt hij de ethiek als zevende en laatste, meest ingewikkelde wetenschap aan, waarin al de anderen teruggevonden worden. Door haar wordt de menschheid het middenpunt, waarom zich alles beweegt. Ja, de menschheid wordt „het groote wezen" le grand être, dat wij vereeren. De menschheid omvat alle levenden, dooden, die voor haar heil gewerkt hebben, allen, die nog zullen komen. Er komt een eeredienst.

Aan het hoofd staan algemeen ontwikkelde wijsgeeren, als priesters, die tevens dichters, opvoeders en geneesheeren zijn.

Er zijn bepaalde ceremoniën; er zijn sacramenten.

Er is een kalender, waarin iedere maand, iedere dag benoemd is naar een groot man, die gearbeid heeft voor het welzijn der menschheid. Er vinden herdenkingsfeesten ter eere van die weldoeners plaats. In de particuliere kerken worden personen vereerd, die den mensch persoonlijk nader hebben gestaan en het ideaal der menschheid voor hem representeeren. Er zijn een aantal feestdagen. Er zijn drie maal daags uitstortingen van het hart (gebeden) er zijn 9 sacramenten, waaronder ook de dood behoort, de overgang van het objectief bestaan in het voortleven in de gedachten der menschheid.

Zijn religie der menschelijkheid is „het katholicisme zonder christendom." In Frankrijk, Brazilië, Chili, ontstonden enkele gemeenten in den zin van Comte. Opvolger als „hoogepriester" was Lafitte.

Maar deze bedachte godsdienst schoot geen wortel. Zij interesseert ons verder niet uit wijsgeerig oogpunt, en niet op dit gebied ligt de groote beteekenis van den Franschen denker.

Staat. In den ideaalstaat der positivisten zal de macht berusten in handen der „patriciërs" der hoofdmannen van de nijverheid. (bankiers, fabrikanten, grondbezitters).

Zij zullen hun macht niet aanwenden tot eigen ver-

rijking, maar tot nut van het algemeen. Zoo ze verkeerd handelen, zullen wijsgeeren, vrouwen en arbeiders, die het verstand, het gevoel en de kracht vertegenwoordigen, hen samen tegenwerken. De openbare meening zal eveneens een macht in den staat zijn. Werkstaking zal eventueel geoorloofd zijn.

De arbeider zal niet in kommervolle omstandigheden moeten leven. Hij zal een woning met minstens 7 kamers, een jaarlijksch loon van een achttien honderd gulden hebben.

In dit laatste zien wij, dat Comte sterk den invloed ondergaan had van het Socialisme dier dagen. In tegenstelling van het latere, door Marx opgestelde Socialisme, was het utopistisch: het bouwde een ideaalstaat, en beschreef tot in kleinigheden, hoe alles door de voortbrenging en de verdeeling der goederen zou zijn geregeld. (Zie hoofdstuk: Individualisme en Socialisme).

HOOFDSTUK XI.

HET ENGELSCHE POSITIVISME.

---

§ 30. Inleidende opmerkingen.

In elk der drie groote cultuurlanden, Duitschland, Frankrijk, Engeland, hebben we een eigenaardige geestesrichting ontmoet. In Engeland, het land met den nuchteren zin, dat den blik op het practische richtte, was het empirisme in een of anderen vorm steeds heerschend. Daar verbond zich ook de wijsbegeerte licht met politiek en staathuishoudkunde: in het land met aloude volksvrijheden was de belangstelling levendig voor kwesties van staatsbestuur, en snelle ontwikkeling op het gebied van handel en industrie bracht onwillekeurig de aandacht op staathuishoudkundige vragen.

Wat beeld vertoont Engeland ons in de jaren van Kant, Hegel, Comte?

De stormen der revolutie waren er overheen gegaan. Het had Napoleon met àl zijn macht bestreden en tal van oorlogen hadden veel van de natie gevraagd; hadden de aandacht meer op het buiten- dan op het binnenland gericht. Weldra echter kwam — na Napoleon's val — beweging, een schijnbaar politieke, maar inderdaad

een economische... Napoleon had met zijn continentaal stelsel een belangrijken slag toegebracht aan Engelands handel en nijverheid: de invoer van waren uit Engeland of door Engelsche schepen naar het vasteland was verboden. Toen nu Napoleon naar St. Helena was verbannen, het continentaal stelsel was opgeheven, overstroomde Engeland de andere Europeesche landen met zijn voortbrengselen. En deze, die daardoor eigen bedrijf een felle, bijna doodende mededinging zagen aangedaan, bouwden een beschermenden muur om hun land: zij hieven hoogere invoerrechten! Verslappende invloed op Engelands nijverheid: werkeloosheid; door afdanking van arbeiders armoede tot hongerlijdens toe. Het graan duur. Beschermende rechten weren den vrijen invoer van buitenlandsch graan. Engeland, tot nu óók een landbouwenden staat, doormaakt de crisis tot modernen nijverheidsstaat. De machines ontrooven een deel der arbeiders ook nog van hun werk. Hongeroptochten, indrukwekkende meetings, maar ook dreigende storing van orde. Regeering en parlement zien alleen het laatste, achten alleen orde-handhaving plicht van de overheid, en de orde *wordt* gehandhaafd, waar noodig, zelfs waar niet noodig, met geweld en in bloed, en over lijken heen. Bedwinging aldus van onlusten en bij terugkeerende welvaart herstel van uitwendige rust; maar geen inwendige vrede. De katholieken nog steeds niet geheel vrij en van staatsambten uitgesloten. Het kiesstelsel voor het Lagerhuis een bespotting van wat het behoort te zijn. Sommige oude stadjes, oude burchten, vaardigen een afgevaardigde af, gekozen door misschien een tiental kiezers of nog minder. Nijvere, volkrijke steden, later opgekomen, niet in de gelegenheid om hare verlangens in 't parlement kenbaar te maken.

Hervorming van 't kiesrecht, afschaffing der korenwetten, bevrijding der katholieken, ziehier de drie groote dingen, die men vraagt, waarvoor men pleit. Een groep radicale denkers ontstaat, die op godsdienstig, politiek, maatschappelijk, wijsgeerig terrein samenwerken, in de „Westminster review" weldra hun orgaan vinden.

Met deze groep denkers houden we ons eerst bezig. Bentham is hier te noemen, die de leer welke Adam Smith (I, pag. 325) opgesteld heeft voor de economie, uitbreidt over het heele leven. James Mill, die de psychologie van de 18de eeuw voortzet, verdiept. Zijn zoon, John Stuart Mill is de centrale denker van dezen tijd: wijsgeer, maar ook practisch staatsman, maar ook publicist, die met zijn pen en scherp en helder denken verlichting en vrijheid dient. Centraal, wijl ook in hem alle draden van 't Engelsche leven uit dien tijd samenloopen. Hij wordt geboren en opgevoed in den kring, die de 18deeeuwsche aufklärung voortzet. Hij vindt in zijn eigen persoon de breuk, het failliet van het stelsel. De invloed van den hartstochtelijken, somberen denker Carlyle, die in Engeland de reactie op de aufklärung, het dichterlijk idealisme van Duitschland vertegenwoordigt, openbaart hem de waarde der levende persoonlijkheid. Aan Comte's leer trekt hij zich nu naar boven. En ook de vereering van de vrouw ontbreekt niet.

§ 31. Bentham, James Mill.

Bentham behoort eigenlijk meer thuis in een geschiedenis der rechten, maar ook als ethicus heeft hij beteekenis.

Jeremias Bentham (1748—1832) stelde zich de vraag, van welk beginsel onze zedelijke inzichten moesten uitgaan en vond dat hierin, dat elk mensch lust boven leed verkoos. Het kwam er dus maar op aan,

om voor het grootst aantal menschen het grootst mogelijke geluk te vinden. De groote vraag is nu hoe de eenling er toe gebracht wordt, om ook het geluk van anderen te willen. Smith had op staathuishoudkundig gebied geleerd, dat het in 't algemeen voor 't geheel 't best uitkwam, wanneer ieder zijn eigen belang op zijn eigen wijze zocht. Er zou dan een samenspel en evenwicht van belangen ontstaan, waarbij niet een, maar allen welvoeren. Welnu, ditzelfde ziet Bentham op ethisch gebied gebeuren. De verstandige mensch ziet in, dat hij anderen niet kan missen, dat zij hem moeten bijstaan, om zijn geluk te vormen. De openbare meening keurt verder die dingen goed, welke in het algemeen belang zijn en naarmate de ontwikkeling voortschrijdt, zal inzicht in 't algemeen belang grooter worden. Dan zullen dus ook juister oordeelen geveld worden door de publieke opinie. En deze is een macht, wordt dat meer en meer, drijft dus ook den mensch tot handelen in 't algemeen welzijn.

Wij zien hier dus de scherpst mogelijke tegenstelling tusschen Kant en Bentham. Beide hoofdrichtingen zijn in de ethiek der 19de eeuw blijven bestaan. Maar niet zonder toenaderingen, verzoeningspogingen. Kants rigorisme, dat eigenlijk alleen het plichtmatige handelen tegen de neiging in, zedelijke waarde toekent, wordt verlaten door velen die andere zijner grondgedachten aanhangen. En omgekeerd zal niet ieder, die overigens nauwe verwantschap vertoont met de utilisten en de associatiepsychologen, het ontstaan der belangstelling, die den enkeling tot het algemeen welzijn voert, op dezelfde wijze verklaren als Bentham.

Geven we uit het heden twee voorbeelden Paulsen—Höffding.

Paulsen, de schrijver van een bekend stelsel van zedeleer (System der Ethik) die zich in zijn kennistheorie eng bij Kant aansluit en overigens zeker dichter bij Kant dan bij de Engelsche Utilisten staat, gaat niet mee met Kant's algemeene geldigheid van het zedelijk beginsel. Ook hij baseert zich op het welvaartsbeginsel. De zedelijke wetten zijn ervaringswetten. Het heillooze van den leugen bijv. berust op het groote nadeel voor het gemeenschapsleven. Maar zou de leugen ook nog verwerpelijk zijn als hij steeds bedrieger en bedrogene tot heil strekte? „De zaak is den mensch werkelijk niet zoo gemakkelijk gemaakt, dat een hem inwonend vermogen, practische rede of geweten genaamd, met een eenvoudige inrichting (het brengen van een bijzonder geval onder een algemeenen regel) zijn leven onfeilbaar zou leiden." Wel bestrijdt hij het hedonisme dat volgens hem in Bentham en Mill te voorschijn treedt. Daartegenover stelt hij het energisme. Het hedonisme zegt: het hoogste goed is lust. Het energisme zegt: leven is handelen en het hoogste goed is gelegen in een bepaalde wijze van handelen en leven. „Ik geloof, dat het recht op de zijde van het energisme is. De analytische zielkunde dwaalt, wanneer zij meent, dat overal de voorstelling van lust de beweegreden voor menschelijk handelen is." Tot zoover Paulsen.

De auteur van een ander, veelgelezen handboek der ethiek de, Kopenhager Hoogleeraar Höffding, sluit zich zéér eng aan bij Bentham, maar wijzigt diens leer, door den overgang tot behartiging van 's naasten belangen anders te verklaren.

Hij meent dat er tusschen Bentham en Kant een verzoening is te vinden, welke hij beproeft te geven.

Bentham, (die zelf een zeer belangelooze persoonlijkheid was, spoedig tot medelijden met anderen bewogen

en dus ook in dat opzicht met Helvetius overeenstemde, wiens werken hij hoogschatte en met wiens leer de zijne overeenkomst vertoont), trad ook met veel kracht op tegen het Engelsche recht, dat, met zijn vele sluipwegen een waar doolhof was, onvatbaar voor een leek, leidde tot dure en lange processen, en dan nog niet altijd voldoende rechtszekerheid gaf [1]). Hij eischte codificatie ('t woord is van hem afkomstig) der wetten zoodanig, dat ieder ze kon verstaan. Van stemrechtverbetering was hij een warm voorstander.

Bentham, die in een conservatieve omgeving opgevoed was, Karel I als een martelaar, alle revolutie als duivelswerk had leeren beschouwen, kwam door zijn latere leer in lijnrechten strijd met de orthodoxen op kerkelijk, met de conservatieve Tories op staatkundig gebied. Maar reeds verwijdert hij zich van den aufklärungstijd en het revolutieïdeaal; niet de rechten van den mensch, maar die der gemeenschap erkent hij en slechts dáár heeft het individu recht, waar dat recht strekt tot heil der gemeenschap, waar het meewerkt, om het grootst mogelijk geluk voor het grootste aantal te bewerkstelligen.

James Mill. Uit geheel andere kringen was de latere vriend en medestander van Bentham James Mill afkomstig. Deze, den 6 April 1773 in Zuid-Schotland geboren, was de zoon van een dorpsschoenmaker en een meer ontwikkelde moeder. Door haar invloed vooral werd James voor studie bestemd, daarin later voortgeholpen door een vermogend edelman, Sir John Stuart. Theologiestudie beviel hem

[1]) Dickens, die in zijn romans zoovele Engelsche misstanden gehekeld heeft, geeft op sommige rechtstoestanden interessante kijkjes, bijv. in David Copperfield.

niet. Op dertigjarigen leeftijd gaat hij naar Londen. Moeilijke tijden wachten. Met harden arbeid moet hij voor zich en zijn steeds talrijker wordend gezin het brood verdienen. Zijn hervormingsgezind streven lijdt daarbij echter geen schade.

Zijn geschiedenis van Britsch-Indië toont welk een uitnemend kenner van Indische toestanden hij is. Hij komt in dienst der Oostindische compagnie, die „gebruik maakt van zijn kennis en zijn critiek niet vreest." Tot hooger posten opgeklommen, krijgt hij een meer onbezorgd bestaan en kan zich aan zijn studies blijven wijden en werkzaam zijn voor de kiesrechthervorming. Hij was dit niet alleen door zijn geschriften, maar ook door zijn woord, door zijn invloed op een hem omringende groep van jongelui. Van uit zijn studeerkamer nam hij leidend deel aan den slag, die eindigde met de overwinning; in 1832 moesten de lords hun verzet opgeven en de „reformbill" aannemen, die beter kiesrecht schonk. Mill, practischer dan Bentham, had nog niet op algemeen kiesrecht aangedrongen, maar slechts hervorming en uitbreiding tot den middenstand gewenscht; met de toeneming van ontwikkeling zou er dan ook verdere uitbreiding van kiesrecht kunnen komen.

Voor de wijsbegeerte ligt Mills beteekenis op zielkundig gebied door zijn werk: „Ontleding van den geest." (Analysis of the Mind) waarin hij de associatietheorie verder ontwikkelde. Gaan we nog even na, wat deze inhoudt.

Het kan zijn, dat een waargenomen voorwerp u aan een ander doet denken, een portret van den persoon aan hem die het voorstelt, een schouwburg aan den Amsterdamschen enz. Wij zeggen dan, dat die beide voorstellingen geassocieerd zijn en wij hebben hier een *associatie door gelijkheid.*

Hoort ge de beginwoorden van een bekend vers, dan komen u de volgende in 't bewustzijn. Ge hebt die woorden herhaaldelijk na elkander opgenomen, er is een associatie ontstaan. Twee dingen kunnen ook tegelijk bestaan en waargenomen worden: de meubels van een kamer bijv. Stelt ge u dan het bureau voor dan kunt ge komen tot de boekenkast, de gordijnen, enz. Dit is een associatie door *aanraking*, aanraking in ruimte of tijd.

Voor Mill bestaat nu eigenlijk alleen de aanrakingsassociatie. Tot haar brengt hij alle verschijnselen op zielkundig gebied terug. De associatie is *het* psychologisch verschijnsel, het verschijnsel bij uitnemendheid.

Bentham had zijn geheele ethiek ontwikkeld van uit één beginsel, lust gaat boven onlust. Mill bouwt eveneens op één beginsel zijn geheele zielkunde: wat eens waargenomen, ervaren is, kan gereproduceerd worden, als een waarneming, die er mee geassocieerd is, weer wordt gedaan. Het bewustzijn wordt dus beheerscht door de ervaring, door dat, wat zich aan de waarneming aanbiedt. Deze geeft de enkelvoudige voorstellingen en door de verbinding van deze ontstaan alle verdere bewustzijnsverschijnselen: fantasie, oordeelen, gevoel, willen. In laatste instantie wordt het voelen dus door de waarneming beheerscht. Dus is er ook mogelijkheid, een bepaalde richting te geven aan het menschelijk geestesleven, als de opvoeding, de maatschappij, de wetgever maar zorgen voor bepaalde voorstellingen en voorstellingscomplexen.

De associatiepsychologie kon allereerst *kritisch* werken. Tal van oordeelen, op godsdienstig, maatschappelijk en politiek gebied, die den radicalen als vooroordeelen golden, konden ontleed worden, er kon aangetoond worden, dat zij op verbinding van

bepaalde voorstellingen berustte en men kon den oorsprong daarvan gaan zoeken.

Maar zij kon ook *opbouwend* werken, waar zij de mogelijkheid aangaf, op de toekomst in te werken. Zoo kon een der aanhangers er bijv. toe komen opvoeding te definieeren als het aanbrengen van gewenschte associaties.

§ 32. Thomas Carlyle.

Geen wijsgeer in engeren zin. Geen dichter ook. Geen politicus. Een letterkundige, maar een die in kunst levensdoel noch hoogste levensuiting zag. Een historieschrijver, maar die niet de methodische, critische behandeling van historiestukken en bronnen toepaste zooals nu de historicus. Maar een levende verbinding van velerlei elementen, die op heel het Engelsche denken machtig gewerkt heeft en hièr behoort, omdat hij de levende reactie belichaamt tegen het realisme, wijl hij Duitschland, Duitschland's éénige dichter Goethe vooral — maar ook zijn denkers — doet spreken tot Engeland. Die man was geen Engelschman maar behoorde tot het zwijgende, sombere, ernstig-werkende, matige, meer aan de Germanen verwante volk der Schotten. Hij werd 1795 in Zuid-Schotland geboren, studeerde te Edinburg, was bezig met onderwijs geven, verdiende daarna zijn onderhoud met literairen broodarbeid en woonde sedert 1834 bij Londen in Chelsea tot 't einde van zijn leven.

Een trouwe steun, wier zelfopoffering hij niet doorzag en die hij tot zijn ontzetting eerst na haar dood uit haar dagboek leerde kennen, vond hij in zijn vrouw Jahne Welsh.

Tot de merkwaardigste werken van Carlyle uit wijs-

geerig oogpunt behooren Sartor resartus, Verleden en Heden (past and present) en zijn studies over de Duitschers, en verder Helden en Heldenvereering. [1])

Carlyle, godsdienstig opgevoed, onderging den invloed der utilistische levensbeschouwing, die hem ten slotte de wereld als dood en ledig liet zien. Merkwaardig is zijn breuk hiermee, door hem zelf beschreven. Op een wandeling in 1821 komt hij tot verzet tegen die opvatting. Hij durft er *neen* tegen zeggen. Het eeuwig-ik is een gedurig protest tegen de mechanische theorieën. Carlyle was oorspronkelijk geloovig geweest. Hij had zijn hoop en geloof laten varen. Hij was onder den invloed van het utilisme gekomen. Maar vollen vrede had hij daarbij niet kunnen vinden. Hij had dit steeds beschouwd als een overblijfsel van zijn vroeger geloof, als een nawerking, die hij bestrijden moest.

Bij al zijn strijd echter was zijn eigen ik, zijn persoonlijkheid blijven bestaan. Deze was iets anders dan een bundel samenwerkende voorstellingen, haar streven niet alleen een begeerte naar lust. Het bestaan der levende persoonlijkheid lógenstrafte de theorieën der associatie zielkunde en der utilisten. Er was een persoonlijkheids*kern*. En daardoor kon hij néén zeggen tegen de leer, waarvan hij zich los worstelt. Het zal wel lang duren, voor op het eeuwig néén het eeuwig jà volgt, voor de rechte weg gevonden is. Maar — hij is terug van den verkeerden weg. Het eeuwige néén is begin van Nieuw leven.

Hier zien wij Carlyle één met Fichte.

Hem schijnt de natuur slechts een reeks verschijnselen, het is het kleed der godheid. Hij erkent, evenals de Duitsche idealisten, achter de verschijnselen een werkelijkheid. De verhouding tot die werkelijkheid is *religie*.

[1]) Vertaling met inleiding en aanteekening in de Wereld-Bibliotheek

„Het is in alle opzichten waar, dat het voornaamste in den mensch zijn godsdienstig geloof is. Ik versta hier niet onder geloof de kerkleer, die hij belijdt, de geloofsartikelen, die hij wil onderschrijven en in kerkleer of anderszins openlijk bevestigt; dit niet geheel en in menig opzicht dit geheel niet. Wij zien menschen van alle geloofsbelijdenissen tot bijna iederen graad van waardigheid of onwaardigheid geraken. Dit noem ik geen geloof, dit belijden en beweren, dat dikwijls slechts een belijden en beweren is uit de buitenwerken van den mensch, uit de streek van louter verstandelijke redeneering, of uit nog oppervlakkiger deelen. Maar hetgeen een mensch werkelijk gelooft; en dat geschiedt dikwijls genoeg zonder dat hij het beweert zelfs tegenover zichzelf, veel minder tegenover anderen; wat iemand metterdaad ter harte neemt, en wat hij voor zeker houdt aangaande zijn levensbetrekking tot dit geheimzinnig heelal en zijn plicht en bestemming daarin, dat is in alle omstandigheden voor hem het voornaamste en daaruit komt al het overige voort. Dat is zijn *religie*."

Het komt dus op de persoonlijke verhouding aan tot het achter de verschijnselen liggende.

Op *ethisch* gebied heeft Carlyle evenmin vrede met het utilisme. Een paar pagina's uit Helden en Heldenvereering zullen dit duidelijk maken:

„Toen ik onlangs, zonder het mij te hebben voorgenomen, sprak over Bentham's theorie over den mensch en 's menschen leven, noemde ik haar terloops een armzaliger stelsel dan dat van Mahomed. Ik voel mij verplicht te zeggen, nu dat eenmaal is uitge-

sproken, dat zulks mijn besliste meening is. Niet dat iemand een beleediging zou bedoelen tegen den persoon van Jeremias Bentham, of tegen degenen, die hem achten en gelooven; Bentham zelf en zelfs zijn geloofsrichting schijnen mij vergelijkender wijs lofwaardig toe. Het is een welbewust *zijn*, wat de geheele wereld op een lafhartige, halfslachtige manier bezig was te *worden*. Laat het tot een crisis komen, wij zullen of den dood of de genezing verkrijgen. Ik noem deze grove, machinale Nuttigheidsleer een toenadering tot nieuw geloof. Het was een afleggen van huichelarij, een tot zichzelf zeggen: welnu, deze wereld is een doode, ijzeren machine; haar god is zwaartekracht en zelfzuchtige Honger; laat ons beproeven, wat er met remmen, met in evenwicht houden, met een goed samenstel van tanden en rondsels van gemaakt kan worden. Er is iets volledigs, iets mannelijks in de wijze waarop het Benthamisme uitkomt voor wat het waarheid acht; gij kunt het Heldhaftig noemen, ofschoon het een Heldenmoed is met *uitgestoken oogen!* Het is het hoogtepunt en het onverschrokken Ultimatum van wat in een minder volledigen vorm het gansche bestaan van den mensch in die achttiende eeuw beheerschte. Mij schijnt het toe, dat alle ontkenners van het goddelijke, en alle geloovigen met den mond, verplicht zijn, indien zij moed en eerlijkheid bezitten, aanhangers van Bentham te zijn. De leer van Bentham is Heldenmoed met *uitgestoken oogen;* het menschelijk geslacht, evenals een ongelukkige Simson, met uitgestoken oogen malende in den Philistijnschen molen, grijpt stuiptrekkend de pijlers van zijn molen; stort alles in puin, maar brengt toch eindelijke bevrijding. Van Bentham bedoelde ik niets kwaads te zeggen.

Maar dit zeg ik en zou ik willen, dat iedereen,

wist en ter harte nam, dat hij, die niets dan werktuigelijkheid in het Heelal waarneemt, op de noodlottigste wijze het geheim van het Heelal heeft gemist. Dat alle goddelijkheid zou verdwijnen uit 's menschen begrip omtrent dit Heelal, schijnt mij letterlijk de grofste dwaling, — ik wil het Heidendom niet onteeren door het een Heidensche dwaling te noemen — waartoe menschen kunnen vervallen. Het is niet waar, het is onwaar tot in de diepste kern. Een mensch, die zoo denkt, zal *verkeerd* denken over alle dingen in de wereld; deze moederzonde trekt alle overige gevolgtrekkingen aan, die hij kan maken. Men zou het de erbarmelijkste van alle zinsbegoochelingen kunnen noemen, — hekserij zelfs niet uitgesloten. Hekserij vereert ten minste een baarlijken Duivel; maar deze leer dient een dooden Duivel van ijzer, noch God, noch zelfs een Duivel. Al wat edel, goddelijk, bezield is, valt hierbij uit het leven weg. Daar blijft alom in het leven een verachtelijk doodshoofd staan, het werktuigelijke hulsel gespeend van alle ziel. Hoe kan een mensch heldhaftig handelen? De „Leer der Drijfveeren" zal hem leeren dat het, — onder meerdere of mindere bedekking, — niets is dan een ellendig verlangen naar genot en vrees voor pijn; dat Honger naar toejuiching, naar geld of welk voedsel ook, het einddoel is van 's menschen bestaan. Godloochening kortom — iets, dat zich zelf inderdaad vreeselijk straft. Ik bedoel, dat de mensch geestelijk een verlamde is geworden; dit goddelijk Heelal een doode, werktuigelijke stoommachine, gedreven door drijfveeren, remmen, evenwichten en ik weet niet wat al meer."

Ook op *sociaal* gebied is Carlyle de man der persoonlijkheid. Hij ziet niet het eenig heil in kiesrechthervorming en afschaffing van graanrechten.

Wat hij eischt, is het persoonlijk element tusschen werkgever en werknemer. Aangrijpend schildert hij de sociale ellende in zijn „Past en Present," dat met Schiller's „Ernst is het leven" tot motto, in 1843 verscheen. Het gevoel van saamhoorigheid, van broederschap is onder de menschen verdwenen: Een arme vrouw kan alleen haar zusterschap bewijzen door aan typhus te sterven. Eerst als zij door haar ziekte een *gevaar* wordt, begint men naar haar om te zien. Als zij een bron van besmetting is, dàn begrijpt men, dat zij een mènsch is van gelijke beweging: eerder niet.

In Carlyle's *geschiedenis*opvatting komt dit zelfde persoonlijke element tot zijn recht; hier ook vestigt hij de aandacht op de helden. De helden, het zijn de voerders van het menschelijk geslacht, de voorbeelden. Het zijn niet slechts de krijgshelden, maar ook de helden, die denker, dichter, profeet waren.

Voor wat de menigte zocht te bereiken, zijn zij de eerste vormers. In het gemoed der groote mannen zijn de werken, die wij rondom ons in de wereld zien, ontsprongen. In hen werken stille krachten, die ten slotte de rijpe vrucht in de wereld doen verschijnen. De held vindt de verborgen gedachten der tijden, die hij, door woord of voorbeeld den menschen verkondigt en daardoor brengt hij ze vooruit. En vooral in ònzen tijd hebben we ze noodig, om ons te redden uit den socialen nood.

Zoo groot was zijn vereering van helden, dat hij op zijn ouden dag het wederopstaan van het Duitsche rijk begroetend met blijdschap, het annexeeren van Elzas-Lotharingen verdedigend, in Bismarck een held zag. Hoogelijk waardeerde hij diens eigenhandigen gelukwensch op zijn 80sten verjaardag en terwijl hij de Bathorde afwees, accepteerde hij de orde van Pruisen: „Pour le mérite." [1]) Misschien klemde hij zich daarom zoo gretig vast aan dit verschijnsel omdat het hoop gaf en steun aan zijn geschiedenisbeschouwing, die hij anders in het heden niet kon vinden. Hij ziet slechts weinige helden, onze tijden zijn zwak, onze menschen weinig geneigd tot ernstigen arbeid. Half doordachte woorden schrijft men en spreekt men, onrijpe gedachten worden verkondigd, het zwijgen, het stille zijn is verleerd — bewondering, eerbied is verdwenen. Of niet het lichaamslijden, waaraan Carlyle voortdurend leed, invloed heeft uitgeoefend op zijn stemmingen?

Op elk gebied, wijsgeerig, ethisch, sociaal, historisch, legt Carlyle dus den nadruk op het persoonlijke.

Hij is de reactie der persoonlijkheid tegen het utilisme en positivisme, tegen de filosofie van oorzaken en werkingen.

Met zijn eerbied voor de persoonlijkheid nadert Carlyle intusschen niet Nietzsche's ideaal: dat de grooten, de helden het *doel* der geschiedenis zijn, aan welks verwezenlijking allen ondergeschikt zijn. Zij zijn de *stuwende krachten* in de historie. „Heldenvereering," indien gij wilt, maar dan, vrienden, hierin vooral bestaande, dat wij zelven een heldengeest bezitten. Een heele wereld van Helden, geen wereld van lakeien, waar geen heldenkoning kan regeeren, dàt bedoelen wij.

Ja, vrienden .... heldenkoningen, een heele wereld niet onheldhaftig, dat is de veilige en gelukkige haven, waarheen de Opperste machten ons drijven door deze stormbewogen zeeën. Naar die haven willen

[1]) Pruisische ridderorde die, behoudens zeer enkele uitzonderingen, alleen aan hoogst verdienstelijke mannen gegeven wordt en daarom nog waarde heeft. In ons land zijn o. a. de prof. De Goeie en Lorentz ridder in die orde. Er zijn een twintigtal buitenlandsche ridders.

wij, o vrienden, laten alle trouwe menschen, welk vermogen ook in hen zij... daarheen drijven. Daar — of anders in den afgrond van den oceaan — zullen wij komen!"

§ 33. John Stuart Mill.

Leven en Persoonlijkheid.

De beroemder zoon van een beroemden vader werd 20 Mei 1806 geboren, en ontving z'n opvoeding van deze. Een merkwaardige opvoeding, waaronder zwakker kind bezweken zou zijn, en die ook voor Mill haar schaduwzijden had. Op drie-jarigen leeftijd begint hij met Grieksch, op tien-jarigen met Latijn; wiskunde, algemeene geschiedenis, natuurkunde, zedeleer, economie, logica, al die dingen is de jonge John Stuart meester op een tijd, dat een ander jongeling nauwelijks het bestaan van sommige dier wetenschappen vermoedt. Een verblijf in 1820 in Zuid-Frankrijk doet hem goed, verruimt zijn blik. Zijn opvoeding is John Stuart blijven prijzen en hij meende, dat èlk kind die zou kunnen doormaken. Doch herhaalde zwaktetoestanden en tijden van zenuwoverspanning, gebrek aan geheugen voor positieve feiten, schijnen wel in verband te staan met die vroegrijpe ontwikkeling. Spel ontbrak. Was er tijd, zoo waren de kameraadjes er niet. In 1822 komt Mill onder invloed van Bentham's leer, die hem bekoorde door hare logische samenvattende helderheid. Met andere bekwame lui grondvest hij een genootschap voor utilisme, en een debatingclub, waar tal van vraagstukken worden behandeld. In 1823 komt hij in India-house in dienst van het besturend lichaam der O. I. Compagnie. Geldzorgen, als zijn vader gekend had, blijven hem bespaard. Hij klimt op tot

hoogere salarissen (ten slotte *f* 24.000) bij een werktijd (nominaal 6 uren, werkelijk 3 uren), die hem tijd laat voor studie. Als in 1858 het bestuur der koloniën aan den staat overgaat, weigert Mill in staatsdienst te treden. Een jaarlijksch pensioen van *f* 18.000 stelt hem in staat, onbekommerd te leven.

Bij Mill vertoont zich in 1826 een merkwaardige crisis: hij gevoelt zich als lamgeslagen. Hij, gewend om alles analytisch te beschouwen, verliest alle belangstelling. De wereld schijnt hem dood, hij voelt zich zelf een automaat. Wat baat hem al zijn kennis, zijn scherp ontledend vermogen, als geen stuwende begeerten aanwezig zijn. Hij is als een schip, dat, goed uitgerust en met een roer, doch zonder zeil, niet voortkomt. Lichamelijk lijden voegt zich er bij. De slaap wijkt. Maar er komt herstel. Bij zijn lectuur stoot hij op een passage, die hem tot schreiens toe beweegt. Hij is dus niet zoo dood, zoo ongevoelig als hij meende: hij kon nog deernis gevoelen met menschenlot en menschenleed.

In dezen tijd maakt hij kennis met meer conservatief gezinde geesten, wiens conservatisme meer voornaamheid van stemming en gezindheid was, dan ijver, om het nieuwe te weren uit egoïstisch hangen aan 't oude.

De waarde van poëzie en kunst wordt hem — die overigens steeds een sterk en levendig gevoel voor natuurschoon had bezeten — bewust. Hij heeft gezien, dat ze iets anders waren, dan Bentham's nuchtere beschouwing had geleerd. Mill heeft de *subjectieve zijde* van het leven gevonden.

En meteen is hij in nadere aanraking met het socialisme gekomen. Hij sluit zich niet bij de theorieën aan, door een Saint Simon, een Fournier verkondigd, maar ondergaat haar invloed, maar weet ze te waardeeren, als heilzaam tegengif.

In de jaren omstreeks 1840 valt dan een nadere kennismaking met Comte. Bijna zonder critiek, geeft Mill zich aan diens stelsel over, geïnspireerd door den stouten opzet der drie stadiën, de kloeke wetenschapsindeeling, de stellige beslistheid van Comte's uitspraken. Maar, als deze laatste religiestichter wordt, scheiden zich de wegen der denkers, scheiding, uiterlijk te voorschijn geroepen door Comte's eisch, om de ondersteuning, hem door Mill voor eenmaal bezorgd, blijvend te genieten, zoolang hij zonder betrekking was.

In 1843 verschijnt het hoofdwerk van Mill, zijn beroemde logica. Daarnaast staan nog een groot aantal werken en opstellen, waarvan vele zich meer op sociaal-economisch gebied bewegen. Zijn belangstelling voor deze studies schrijft Mill voor een groot gedeelte toe aan zijn latere vrouw.

Deze was eerst gehuwd met een zekeren heer Taylor. Mill bezocht haar geregeld. Hij bewonderde haar geest, haar belangstelling, haar aandacht voor persoonlijke dingen, vroeg ook om haar oordeel bij zuiver theoretische discussies. In haar vond hij de aanvulling van wat hem ontbrak en daardoor misschien heeft hij in haar zooveel meer gezien dan zijn kennissen. Zijn familie verzette zich hardnekkig tegen Mill's genegenheid, maar toen Taylor gestorven was, huwde hij haar en leidde een hoogst gelukkig leven tot den dood van zijn vrouw in '58. Van toen af was voor hem de grootste bekoring van het leven weg. Hij bleef intusschen ijverig werken. Van 1865 tot 1867 was hij lid van het lagerhuis, waar hij zich aansloot bij den linkervleugel der liberale partij onder Gladstone. Geen groot redenaar, oefende hij toch een weldadigen invloed uit. Gladstone getuigde van hem: „De bijzondere gaven van Mill waren ons al vóór hij

in het parlement kwam wèl bekend. Maar wat ons daar, mij tenminste geopenbaard werd, was de ongewone adel van zijn karakter. Ik pleegde hem zoo schertsenderwijze „den heilige van het rationalisme" te noemen. Ik behoef niet te zeggen, dat ik zijn verschijnen met vreugde begroette en zijn verdwijnen diep beklaagde, en wel in het belang van het geheele Lagerhuis. In elke partij, in elke politieke richting, zijn zulke mannen — ik moet het met smart bekennen — zeldzaam."

Het laatste deel van zijn leven bracht Mill, die in zijn stiefdochter een vriendelijke verzorgster van zijn huis had gevonden, gaarne in Avignon, in 't Zuiden van Frankrijk, door. Hier overleed hij den 5den Mei 1873, een der grootste en edelste geesten der 19de eeuw, wiens levensbeschrijving elkeen een leering zou kunnen zijn en wiens werken wezenlijk tot vooruitgang van het menschelijk denken hebben bijgedragen. Wenden we ons allereerst tot zijn hoofdwerk: de logica.

Logica.
Het empirisch standpunt.

Zoo we in dit kort bestek een compleet overzicht gaven van Mill's Logica, die niet zeer beknopt is, [1]) zou dat niet veel meer worden dan een opsomming van titels der hoofdstukken. Bepalen we ons er toe, enkele punten aan te wijzen.

Mill staat in zijn logica op empirisch standpunt. Hij wil alles uit de ervaring afleiden. Nemen we bijv. de wiskundige waarheden, waaraan wij volkomen nauwkeurigheid, noodwendigheid, algemeene geldigheid toekennen. We zeggen bijv. dat twee lijnen,

---

[1]) Om een denkbeeld te geven van den omvang: de logica, zou, in de Wereld-bibliotheek gedrukt, ongeveer 10 nummers bevatten.

die evenwijdig zijn, elkaar nooit zullen snijden, hoe ver we ze ook verlengen. De ervaring heeft ons vaak evenwijdige lijnen gegeven. We hebben die nooit zien samenkomen. We *generaliseeren* dus, maken de waargenomen gevallen tot een algemeen verschijnsel. „Er blijft over te vragen, wat de grond is van ons geloof in axioma's, welke de inductie, waarop zij berusten? Ik antwoord dat zij proefondervindelijke waarheden zijn; generalisatie's van waarnemingen."

Hun noodwendigheid is het gevolg van herhaald waarnemen, van vaste associaties. „Er is geen meer algemeen bekend feit in de menschelijke natuur, dan de uiterste moeilijkheid om op 't eerste gezicht iets als mogelijk te begrijpen dat in tegenspraak is met een ervaring, die ons gewoon is en lang bestaan heeft.

Deze moeilijkheid is een noodwendig gevolg van de fundamenteele wetten van den menschelijken geest. Wanneer wij dikwijls twee dingen samen gezien of gedacht hebben en wij ze in geen geval gescheiden hebben gezien, dan is het volgens de grondwet der associatie een ontzettende moeilijkheid, welke ten slotte onoverkomelijk wordt, om ze gescheiden te denken.

Dit komt het meest uit bij onontwikkelde personen, die in het algemeen absoluut niet in staat zijn om twee dingen, welke in hunnen geest stevig verbonden zijn, te scheiden, [1]) en zoo menschen met een ontwikkeld verstand in dit opzicht eenigen voorsprong

[1]) Het dagelijksch leven biedt van Mill's opmerking talrijke, eenvoudige, treffende voorstellingen. Het was vroeger sommige menschen niet mogelijk zich een predikant zonder hoogen hoed te denken.

Het is een Duitscher bijv. bijna niet mogelijk om zich ons

hebben, dan komt dit, omdat zij meer gezien, gehoord en gelezen hebben, en daar zij er meer aan gewoon zijn, hunne verbeelding te oefenen, hebben zij hunne waarnemingen en gedachten op verschillende wijzen samengesteld, en zijn zij er voor behoed, om vele dezer onverbrekelijke verbindingen te vormen. Maar deze voorsprong heeft noodwendiger wijze zijn grenzen.

De man van het meest geoefende verstand is onderworpen aan de algemeene wetten van ons opvattend vermogen. Zoo dagelijksche gewoonte hem gedurende langen tijd twee feiten geeft te aanschouwen, die samengaan, en hij gedurende dien tijd door geenerlei voorval of bedoeling er toe gebracht is, om ze afzonderlijk te denken, zal hij er, gedurende verloop van tijd onbekwaam toe worden, zelfs bij de sterkste inspanning; en de veronderstelling, dat de twee feiten in de natuur zouden kunnen gescheiden worden, zal ten slotte in zijn geest optreden met al de kenmerken van een onbegrijpelijk verschijnsel. Daarvan zijn in de geschiedenis der wetenschap merkwaardige gevallen: voorbeelden, dat de verstandigste menschen dingen als onmogelijk, wijl onbegrijpelijk verwierpen, die het nageslacht... gemakkelijk vond te begrijpen en die nu door iedereen voor waar erkend worden."

Zelfs de twee grondwetten van ons denken worden door Mill uit de ervaring afgeleid. Dat wij ons steeds moeten denken, dat A en niet-A elkaar buitensluiten, en dat er tusschen A en niet-A geen derde mogelijk is, wordt een generalisatie genoemd. „Indien wij

openbaar onderwijs zonder godsdienstonderricht voor te stellen.

Tal van ontwikkelde menschen kunnen zich niet losmaken van de idee, dat socialisten „alles willen deelen" of anarchisten alleen bommengooiers zijn.

onze opmerkzaamheid naar buiten richten, vinden wij, dat licht en duisternis, geluid en stilte, beweging en rust, gelijkheid en ongelijkheid, voorafgaan en volgen, opeenvolging en gelijktijdigheid, eenig positief verschijnsel, wat dan ook, en zijn negatief onderscheidene verschijnselen zijn, die juist tegenover elkaar staan, en dat het eene altijd afwezig is, wanneer het andere aanwezig is. Ik beschouw dan ook het grondbeginsel, waar 't hier om gaat, (het beginsel van de tegenspraak: A en niet-A kunnen niet tegelijkertijd bestaan) als een generalisatie uit al deze feiten."

Al onze oordeelen berusten ten slotte op ervaring. Herhaaldelijk zegt Mill, dat de afleiding slechts gaat van het bijzondere tot het bijzondere. Zoo we dus in eenigerlei redeneering deductief te werk gaan, zoo eenige wetenschap deductief is, dan ligt er toch aan de algemeene grondbeginselen, die het uitgangspunt vormen, bewust of onbewust, inductie ten grondslag.

Uit deze beschouwingen volgt, dat deductieve wetenschappen... alle, zonder uitzondering, inductieve wetenschappen zijn; dat hare inductie op ervaring berust. Hare gevolgtrekkingen zijn alleen waar als berustend op zekere veronderstellingen, die de waarheid benaderen of dat althans behooren te doen, maar die zelden, indien ooit, volkomen waar zijn.

Voor Mill verliezen dus ook de wiskundige wetenschappen hun absoluut zeker karakter, ook zij berusten op veronderstellingen, die de waarheid zoo nauwkeurig mogelijk benaderden.

Causaliteit. Zeer groote verdiensten heeft Mill zich verworven door na te gaan, in welke gevallen wij een bepaald verschijnsel de oorzaak van een ander noemen. Hij heeft daarvoor de wetenschappen geraadpleegd, en gevraagd: wanneer noemt men daar iets oorzaak? Mill vindt nu vijf regels. Geven wij eerst de voorbeelden, daarna de formuleering.

1. We vinden in de natuur verschillende kristallen. [1]) We zullen nagaan, onder welke omstandigheden kristallen ontstaan. Een reeks van gevallen zien wij. In allerlei vloeistoffen, in allerlei stoffen, onder verschillende temperaturen, in onderscheidene omgeving zien wij kristallen ontstaan. Maar in al die gevallen is iets gemeenschappelijks. Dit nl., dat kristallen alleen ontstaan, wanneer een of andere stof in een *vloeistof* is. We nemen dus aan, dat het zijn in een vloeistof een voorwaarde voor het ontstaan van kristallen, een oorzaak of althans een medeoorzaak is.

We kunnen de verschillende omstandigheden door letters voorstellen, A, B, C, D, enz., het verschijnsel door V, dat dus het gevolg moet zijn van een of meer dier omstandigheden. We kunnen 't nu aldus overzichtelijk voorstellen.

$$\begin{array}{l} A,\ B,\ C,\ D,\ \ldots\ldots\ V \\ A,\ E,\ F,\ G,\ \ldots\ldots\ V \\ A,\ H,\ I,\ K,\ \ldots\ldots\ V \\ \hline A,\ \text{oorzaak}\ \ldots\ldots\ V \end{array}$$

In al die omstandigheden treedt het verschijnsel op: V. Wat ze gemeen hebben is A. Dit is dus de oorzaak of medeoorzaak van V:

[1]) In de wetenschap verstaat men onder kristallen lichamen, begrensd door een bepaald stelsel van vlakken, die onder bepaalde hoeken op elkaar staan, bijv. kandijklontjes, sneeuwvlokken, zoutkorrels.

Geformuleerd luidt de regel:

Indien twee of meer gevallen van het te onderzoeken verschijnsel slechts één omstandigheid gemeen hebben, dan is die omstandigheid, waarin alleen de gevallen overeenstemmen, de oorzaak (of het gevolg) van het gegeven verschijnsel.

Er is echter één groote moeilijkheid om dezen regel toe te passen. Men weet namelijk nooit, of er ook onbekende omstandigheden zijn, die de oorzaak kunnen zijn. Nemen we een eenvoudig voorbeeld. Een goochelaar heeft een doosje, waarin een popje, dat soms het deksel opendoet, en er uit springt. Het doet dit alleen, wanneer er met het zwarte stokje van den toovenaar drie maal in 't rond gezwaaid is, 'tzij de man 'tzelf, 'tzij een der kinderen 't doet.

De omstandigheden, waaronder dit verschijnsel, 't openspringen van het kistje, optreedt, stemmen alleen schijnbaar overeen in 't zwaaien van het stokje en de kinderen, die dit zien, houden met hunne gegevens dat zwaaien terecht voor de oorzaak van het openspringen. De kinderen hebben de omstandigheid, die de werkelijke oorzaak is (bijv. het drukken op een knopje) niet gezien.

In het dagelijksch leven zal men dus deze methode zeer veelvuldig onjuist zien toegepast, waar men de aanwezigheid van een bepaalde omstandigheid in velerlei gevallen opmerkt, deze als de oorzaak aanneemt, zonder er om te denken, of men alle andere omstandigheden volledig kent. Maar ook in de geschiedenis der wetenschap komt het voor, dat men bepaalde omstandigheden over 't hoofd ziende, een verkeerde omstandigheid als oorzaak aannam.

2. Iemand wordt geschoten, hij sterft. Wij meenen dat de door het schot veroorzaakte wonde de doodsoorzaak is. Er was eerst een groep omstandigheden, waaronder de man leefde. Daar is een tweede groep, waaronder de man sterft. Die tweede groep *verschilt* van de eerste alleen door de wonde. Deze is de oorzaak. Dit is de methode van verschil en wij kunnen dezen regel opstellen:

Indien een geval, waarin het te onderzoeken verschijnsel zich voordoet, met een geval, waarin het zich niet voordoet, alle omstandigheden, behalve één, gemeen heeft, die alleen optreedt in het eerste geval, dan is de omstandigheid, waarin de twee gevallen verschillen, de uitwerking, de oorzaak of een gedeelte van de oorzaak van het verschijnsel.

Brengen wij dit verschijnsel onder een schema, dan krijgen wij

$$\begin{array}{r} A,\ B,\ C,\ D,\ E,\ \ldots\ldots\ldots\ldots\ V \\ B,\ C,\ D,\ E,\ \ldots\ldots\ \text{niet}\ V \\ \hline A \text{ oorzaak of medeoorzaak van } V. \end{array}$$

3. [1]) Stel dat we eenige akkers hebben. Drie er van zijn bemest met chili-salpeter, vier er van zijn onbemest gebleven. De drie eerste leveren een veel beter oogst dan de vier laatste. Waarin stemmen de

[1]) Zooals Mill dezen regel toelicht, komt hij niet voor in 't gegeven denken. Hij wordt hier met een wijziging voorgedragen, ontleend aan Heymans: „Gezetse und Elemente des menschlichen Denkens."

drie akkers o. a. overeen? Dat ze chilisalpeter hebben. (Ze stemmen misschien ook overeen in grondsoort, ligging, besproeiing). En waarin verschillen die vier andere akkers van de andere drie: dat ze geen van allen bemest zijn. De omstandigheid, die dus optreedt in alle gevallen waarin zich het verschijnsel voordoet, blijft afwezig in alle gevallen, waarin het verschijnsel zich niet voordoet. De omstandigheid wordt nu voor de waarschijnlijke oorzaak of medeoorzaak van het verschijnsel gehouden.

Deze vereenigde methode van verschil en overeenstemming kunnen we aldus voorstellen

$$\begin{array}{rl} A, B, C, D, \ldots\ldots\ldots\ldots & V \\ A, B, C, E, \ldots\ldots\ldots\ldots & V \\ B, F, G, \ldots\ldots\ldots & \text{niet } V \\ B, C, H, \ldots\ldots\ldots & \text{niet } V \\ \hline A \text{ waarschijnlijke oorzaak} \ldots & V \end{array}$$

Naar Heymans' gewijzigde formuleering luidt ze:

Wanneer twee of meer gevallen, in welke een nieuwe toestand intreedt, een of meer omstandigheden gemeen hebben daaronder slechts een, welke in twee of meer gevallen, waarin de nieuwe toestand niet intreedt, ontbreekt, zoo verklaart men die omstandigheid voor de waarschijnlijke oorzaak of medeoorzaak van den nieuw intredenden toestand.

Opm. Mill wil dat de gevallen, waarin de toestand optreedt, slechts alleen in de ééne omstandigheid znllen overeenstemmen en dat de gevallen, waaronder het verschijnsel niet optreedt, eveneens slechts één ding gemeen hebben, nl. de afwezigheid van de omstandigheid aanwezig in de eerste gevallen. Voor Mill wordt dus het schema

$$\begin{array}{rl} A, B, C, D, \ldots\ldots\ldots\ldots & V \\ A, E, F, G, \ldots\ldots\ldots\ldots & V \\ Q, R, S, \ldots\ldots\ldots & \text{niet } V \\ T, U, V, \ldots\ldots\ldots & \text{niet } V \\ \hline A \text{ oorzaak of medeoorzaak van} & V \end{array}$$

4. We hebben een groep omstandigheden en een groep verschijnselen. We weten, van vroeger, dat sommige omstandigheden de oorzaak zijn van sommige verschijnselen. Trekken we af, dan kunnen we zeggen, dat de overblijvende omstandigheden de oorzaken zijn der overblijvende verschijnselen.

Deze methode, die van het overblijvende, is een wijziging der tweede, haar schema

$$\begin{array}{rl} A, B, C, D, \ldots\ldots\ldots & V \\ A, B, C, D, E, \ldots\ldots & V + V^1 \\ \hline E \dfrac{\text{oorzaak}}{\text{mede-oorz.}} & V^1 \end{array}$$

Haar regel luidt:

Trek van eenig verschijnsel dat gedeelte af, dat door voorgaande inductie bekend is als het gevolg van zekere omstandigheden, en het overblijfsel van het verschijnsel is gevolg van de overblijvende omstandigheden.

5. Het gebeurt wel eens, dat we een vermoede oorzaak niet kunnen verwijderen noch in alle gevallen, waarin het verschijnsel optreedt, deze alleen als gemeenschappelijke omstandigheid hebben. Willen we den invloed van de aarde op de slingerbeweging nagaan, dan kunnen wij de aarde niet wegnemen. Evenmin is de aarde alleen de gemeenschappelijke omstandigheid in alle gevallen, waarin er een slingerbeweging plaats vindt. De zon bijv. is ook altijd aanwezig.

Dit zelfde geval doet zich voor, waar wij den invloed van de maan op de aarde willen bestudeeren: zij is niet weg te denken, noch alleen als gemeenschappelijke omstandigheid in alle verschijnselen (bijv. die van eb en vloed) aanwezig. Welke is hier de weg om tot kennis te geraken? De vermeende oorzaak kan in verschillende graden optreden. De slingerbeweging kan aan de linie en aan de polen plaats vinden, dichter of verder van het middelpunt der aarde af. De maan staat niet altijd even dicht bij de aarde en haar invloed is niet steeds even sterk. Wanneer nu, met veranderingen in den graad van het verschijnsel ook gelijkrichtige veranderingen in den graad van de omstandigheden, waarin het zich voordoet, gepaard gaan, kunnen wij die omstandigheden houden voor oorzaak of medeoorzaak. Voor dit punt krijgen wij dit schema:

$A_1, B, C, D, \ldots\ldots\ldots\ldots V_1$
$A_2, B, C, E, \ldots\ldots\ldots\ldots V_2$
$A_3, B, C, F, \ldots\ldots\ldots\ldots V_3$

A oorzaak of mede-oorzaak van V

Onder woorden gebracht:

Een verschijnsel, dat op eenigerlei wijze verandert, wanneer een ander verschijnsel op eenige manier verandert, is of de oorzaak of het gevolg van dat verschijnsel, of is er door eenig feit van oorzakelijk verband mee verbonden.

John Mill heeft op deze wijze aangewezen hoe de wetenschappen te werk gaan, wanneer zij de oorzaken van gegeven verschijnselen onderzoeken. Hij heeft deze wetten niet opgesteld, zonder zijn voorgangers gehad te hebben. Bacon met zijn tabellen had al

eenig vermoeden der methode van verschillen, en de groote sterrekundige Herschel gaf reeds zeer belangrijke aanwijzigingen in deze richting.

Denkfouten. Een uitvoerig en interessant onderzoek wijdt Mill aan de denkfouten, ook daarmee een navolger en voortzetter van Bacon's werk. Bacon had reeds gewezen op de idólen, op de dwaalbegrippen, waarvan wij ons moeten zuiveren, om tot juiste kennis te komen. Mill tracht nu een indeeling te ontwerpen van de gebruikelijkste fouten. Hij zondert natuurlijk zulke uit, die ontstaan uit gebrek aan belangstelling, onattentheid enz. en die we dagelijks veelvuldig zien voorkomen. De eerste groep vormen die oordeelen welke wij zóó maar, zonder behoorlijken grond aannemen. Daartoe behooren bijv. volstrekt onbewezen bijgeloovigheden, als dat Vrijdag een ongeluksdag is; algemeene uitspraken zonder grond (dat is altijd zoo geweest, en zal altijd zoo blijven), enz.

Vervolgens kan de fout zitten in de redeneering en de afleiding, allereerst door gebrekkig waarnemen. Men let soms alleen op de gevallen waarin een ding uitkomt, niet op die, waarin 't niet doorgaat.

Men ziet omstandigheden over 't hoofd, die juist gewichtig zijn. Iemand moet bijv. een rustkuur doormaken en neemt in dien tijd ook geneesmiddelen in. Hij zal aan de laatste zijn herstel toeschrijven, zonder aan de rust, die hem zooveel goed deed te denken.

De derde groep toont ons de generalisatie.

Van één feit, of eenige feiten, schrijdt men voort tot een regel: een fout, door reizigers bijv. dikwijls begaan, die uit een paar gevallen besluiten tot iets algemeens. Zij zien in een streek bijv. eenige menschen met rood haar: in die streek zijn de menschen roodharig.

Kinderen zijn er erg gauw bij, om ons van *altijd* te spreken, als iets één of een paar maal is voorgekomen.

Beide, onvoldoende waarneming en generalisatie, zijn inductie-fouten. Wanneer we in een deductieve redeneering een fout maken, krijgen we redeneerfouten. Een heel eenvoudig voorbeeld is dit: Alle visschen zijn zwemmende dieren. Alle zwemmende dieren zijn visschen. In dezen krassen vorm komen ze wel niet vaak voor, maar in ingewikkelde redeneeringen wordt toch dikwijls dezelfde fout begaan.[1])

Ten slotte berusten vele fouten op verwarring, waaraan vooral de taal schuld kan zijn. Sterke drank geeft sterkte!

Zoo een redeneering als deze:

Plannenmakers moet men niet te zeer vertrouwen.
Hij heeft een plan gemaakt.
Men moet hem niet vertrouwen.

De fout zit hierin, dat onder plannenmaken thans iets anders verstaan wordt dan iemand die een plan maakt. Zeer dikwijls dekken de feitelijke beteekenis van het woord en zijn afkomst elkaar niet meer. Sommigen weten reeds door een afkeurend woord te gebruiken, aan hun redeneeringen een schijn van waarheid te geven.[2]) In het laatste geval heeft men dus, in tegenstelling van de drie voorgaande gevallen, zich de gronden van waar men uitging, niet helder voorgesteld.

[1]) Een aardig voorbeeld uit de kinderwereld. „Grootvade gaat vertellen, want hij steekt een pijp op en altijd als grootvader vertelt, rookt hij."

[2]) Stel dat men bepleit, dat een *drankzuchtig ambtenaar* niet ontslagen, maar verpleegd hoort te worden, en dat nu gevraagd wordt: wat nut er in steekt een *„dronken vent"* te handhaven.

Schematisch samengesteld krijgen wij dus een overzicht van de denkfouten, dat er aldus uitziet:

DENKFOUTEN.

- **ZONDER REDENEERING.**
  - 1. Denkfouten à priori (er wordt iets als waar gesteld).
- **MET REDENEERING.**
  - De grond duidelijk voorgesteld.
    - *Inductief.*
      - 2. Waarneming.
      - 3. Generalisatie.
    - *Deductief.*
      - 4. Redeneering.
  - De grond niet duidelijk voorgesteld.
    - 5. Verwarring.

Ethologie. Mill wil ook de methoden nagaan van andere wetenschappen, die hij op positieve basis wil vestigen. Er moet komen een wetenschap van den menschelijken geest. Het is mogelijk om een karakterleer van den mensch te ontwerpen door toepassing en combinatie der algemeene beginselen.

Voor ongelijkheid door aanleg, had Mill weinig oog. Dat blijkt al uit zijn opmerking, dat ieder gewoon kind bij zijn opvoeding 't even ver had kunnen brengen. En ook op een ander punt houdt hij die gelijkheid vol: hij ziet in het verschil tusschen man en vrouw geen eigenlijk wezensverschil. Man en vrouw zijn van nature gelijk: slechts de eeuwenlange anders zijnde opvoeding heeft de vrouw vernederd, ze intellectueel de mindere van den man gemaakt.

Mill heeft over ethica, politiek en economie nog zeer behartigenswaardige werken en artikelen geschreven, die blijk geven van zijn groote kennis en scherp

verstand. Het zou ons te ver voeren, hierop in te gaan. Genoeg, dat hij in de ethiek in hoofdpunten de leer van zijn vader en van Bentham trouw bleef. In de politiek bleef hij een radicaal die volksvrijheden bepleitte, en die hoe langer zoo meer begon in te zien, dat maatschappelijke vragen nog ernstiger waren dan politieke, en die zich tegen het opkomend Socialisme vrijer verhield dan menig zijner tijdgenooten en geestverwanten. Terwijl hij meende een echt volgeling te zijn van Adam Smith was hij dit inderdaad niet meer. Het blijke uit het volgende: „Wanneer men kiezen moest tusschen het Communisme met al zijn kansen en den tegenwoordigen toestand der maatschappij met al haar lijden en ongerechtigheden, ... wanneer de instelling van het persoonlijk bezit met zich bracht als een noodzakelijk gevolg, dat de opbrengst van den arbeid zoo verdeeld werd, als dat thàns geschiedt — bijna in omgekeerde evenredigheid met den arbeid — dan zouden alle bezwaren van het Communisme niets meer wegen dan kaf in de weegschaal..."

Ten opzichte der religie bleef Mill's standpunt onzeker, maar in 't laatst van zijn leven komt hij toch meer tot waardeering van den godsdienst.

In Engeland stichtte Mill wel geen eigenlijke school, maar hij had medestanders die in zijn geest werkten. Alexander Bain, een bekend zielkundige en schrijver van goede werken over de leiders van het Utilisme, verdient hier genoemd te worden naast den ouderen Whewell, den schrijver van een verdienstelijke geschiedenis der wetenschappen.

HOOFDSTUK XII.

De Ontwikkelingsfilosofie.

---

§ 34. Historische opmerkingen.

Voor het naïeve denken zijn tal van dingen zóó, als ze zijn, en het veronderstelt, dat ze er altijd zoo geweest zijn. In het hoofd van een ongeschoolden Drentschen herder kwam het vroeger misschien niet op, te vragen, waar die groote keien toch vandaan kwamen. Ze wáren er. Een overigens lang niet dom meisje, van tegen de 20, dat men eens op eenvoudige manier het ontstaan van den regen wou verklaren, keek met verwijtenden blik, alsof men heiligschennis beging. In haar denken werd alles, wat in de natuur geschiedde, tot een directe werking der Godheid gemaakt, die niet verder nagespoord kón of behóorde te worden. Niet verschillend in wezen is het denken van tal van menschen, die het bestaande niet verder afleiden, maar alles terugbrengen tot een schepping of een eenmaal bestaanden toestand.

Al spoedig echter moet in het verstand, dat tot nadenken over gegeven ervaringen komt, het denk-

beeld eener *ontwikkeling* optreden. Aan ons strand zien wij duinen. Bij heftigen wind zien we ze verstuiven. Op het strand hoopt zich zand op tegen een steentje, een schelpje, een of ander voorwerp. Er ontstaat als 't ware een klein duintje. Zoo komt men allicht tot de gedachte, dat de duinen ontstaan zijn, geworden, zich ontwikkeld hebben.

Men ziet in den mensch ontwikkeling. Een kind groeit op. Het leert loopen, spreken. Zijn denken, zijn voelen neemt toe. Maar ook weet men uit overlevering of uit geschriften iets van vroegere geslachten. Zij hebben ook in hunne werken, hunne gebouwen, bijv. sporen van hun bestaan nagelaten. Het nageslacht blijkt verder dan het voorgeslacht. Zoo kan de vraag zich voordoen, of misschien niet alleen de mensch, maar ook de menschheid zich ontwikkelt.

Koene geesten beperken zich niet tot voor de hand liggende ervaringen. Zij durven stoute verbindingen van voorstellingen aan. Zoo ze in een bergstreek dierresten vinden, die aan zeedieren hebben behoord, dan laten ze zich niet afschrikken door het groote verschil tusschen berg en zee: zij wagen de veronderstelling, dat déze aarde-hoogten aan de zee haar ontstaan hebben te danken.

De veelvuldigheid der gegevens van de ervaring trachten zij onder algemeene formuleering of wetten te brengen. Zij durven daarbij tot het einde doordenken. En zoo komt ons in de Grieksche wijsbegeerte eigenlijk van haar eerste ontstaan af al de ontwikkelingsgedachte tegen, de gedachte dat het nú bestaande *geworden* is uit het vróeger bestaande, — en geen van eeuwigheid vaststaande vorm is, dat het hoogere op het lagere berust en zich daaruit ontwikkelt.

Herinneren wij nog vluchtig aan enkele punten, die wij vroeger reeds behandelden.

Empedocles reeds laat de dieren ontstaan, uit levensvatbare combinaties (I, 39).

Bij Spinoza (I, 265) zagen wij, hoe deze uit een eenvoudig zedelijk beginsel zich het geheele zedeleven ontstaan denkt, terwijl ook het staatsleven zich ontwikkelt. Montesquieu (I, 333) had oog gehad voor de ontwikkeling van het zedelijk gevoel; al iets meer oog gehad dan de andere mannen der aufklärung, en Lessing had op godsdienstig terrein willen aantoonen, hoe er een zekere vooruitgang in de godsdienstvormen was (I, 355).

Kant en Laplace hadden de ontwikkeling in ons zonnestelsel aangetoond: Als oorsprong was een oernevel gesteld, die, in draaiïng gekomen, zich gesplitst had: uit haar hadden de planeten zich losgemaakt, van deze weer de manen. Terwijl Kepler de wetten had opgesteld, volgens welke de planeten zich nu feitelijk bewegen, hadden zij de vraag willen beantwoorden: vanwaar die planeten met hare beweging?

De idealistische filosofie was de ontwikkelingsgedachte — zij het in anderen vorm — gunstig geweest: de geheele werkelijkheid was zelfontwikkeling van het Absolute; voor Fichte zoowel als voor Hegel was de geschiedenis een ontwikkelingsproces.

In het begin der 19de eeuw werd op natuurwetenschappelijk gebied de ontwikkeling overal aangewezen. Lyell toonde aan, dat de verschillende aardlagen spraken van een vorming door dezelfde krachten, die nu nog op onze aarde inwerken.

Op geestelijk gebied zijn hier de associatie-psychologen te noemen, die uit verbinding van voorstellingen den geheelen rijkdom van het psychisch leven laten opkomen.

Ook de ontwikkelingsgedachte is dus evenmin als een andere uit de lucht komen vallen: ook zij had hare voorloopers en de stand der wetenschap was zoodanig, dat een geniale geest haar in scherpte en klaarheid kon opstellen: Spencer deed dit voor de wijsbegeerte, Darwin voor de natuurlijke historie. Maar de hypothese van den laatste werkte zoo vruchtbaar, dat zij op schier elk gebied haar invloed doet gelden en deed gelden. Zooals bij het uiteinde der middeleeuwen Kepler en Galileï staan en met hun werk blijvenden invloed uitoefenen op het wijsgeerig denken, zoo staat Darwin in de 19de eeuw als een keerpunt.

§ 35. Charles Darwin.

Leven. Charles Darwin werd den 12den Februari 1809 in Shrewsbury geboren. Studies in medicijnen en theologie boezemden hem geen belang in. Gaarne ging hij dus de reis om de wereld met de Beagle maken (1831—1836), die hem gelegenheid gaf tot veelvuldige waarnemingen [1]). Zoo trof het hem bizonder, wat hij op de Galapagos eilanden, 1100 K.M. van Zuid-Amerika verwijderd, zag. Daar trof hij nl. een aantal diersoorten aan, die alleen op die eilanden, en nergens anders te vinden waren, maar tot geslachten behoorden, welke alleen in Zuid-Amerika inheemsch waren.

Het scheen wel, dat er één grondvorm was geweest en dat die zich zoo omgevormd had, dat sommige op het vastland, andere op de eilanden konden leven. Elk eiland had dan weer zijn eigen soorten.

[1]) Dit reisverhaal is verschenen in de Wereld-bibliotheek nos. 63—66. De Galapagos eilanden worden beschreven in deel II, Hoofdstuk XVII, pag. 285 v.v.

„Het was hoogst verrassend, omringd te zijn door nieuwe vogels, nieuwe reptiliën, nieuwe schelpdieren, nieuwe insecten en nieuwe planten — en toch door tallooze kleine bizonderheden in lichaamsbouw, zelfs door het stemgeluid en gevederte der vogels een helder beeld voor oogen te zien van de gematigde streken van Patagonië of van de heete droge woestijnen in Noord-Chili. Waarom — zoo vroeg ik mij af — werden op deze kleine plekjes land... de oorspronkelijke bewoners hier naar Amerikaansche typen geschapen en bewerktuigd, terwijl zij... zoowel in soort als in aantal zich anders verhouden dan die op het vasteland, en dus ook in de wisselwerking verschillen." En dat ieder eiland zijn eigen soort had, die overeen kwam met een andere soort op een ander eiland, viel Darwin bizonder op.

Na de reis zette Darwin, die in 1839 met zijn nicht getrouwd was, zich neer, om de verslagen van zijn reis te schrijven. Sedert verliep zijn leven als een echt geleerdenleven. In 1839 komt zijn werk over den oorsprong der soorten, in 1871 dat over de afstamming van den mensch. Den 19den April 1882 stierf hij. Terecht mocht hij in zijn levensbeschrijving zeggen: „Ik geloof goed gehandeld te hebben met mijn leven aan de wetenschap te wijden."

Hoe kwam Darwin er toe, uit zijn waarnemingen zijn hypothese op te bouwen?

In 1838 was er van de hand van den staathuishoudkundige Malthus een belangrijk werk verschenen over het bevolkingsvraagstuk, dat op Mill en zijn medestanders een diepen indruk maakte, en ook aan Darwin's gedachten een stoot gaf in bepaalde richting. Malthus was sterk getroffen door de toeneming der bevolking. Uit elk paar ouders konden natuurlijk

veel meer dan 2 afstammelingen komen. De groote vraag was of de toeneming der voedingsmiddelen met dien bevolkingsaanwas gelijken tred zou houden. Hierop antwoordde de Engelsche econoom ontkennend. De bevolking wies harder aan: nl. in een meetkundige reeks, tegen de middelen van onderhoud in een rekenkundige [1]).

We kunnen dit dus zoo uitdrukken:

1 2 4 8 16 32... Bevolkingsaanwas,
1 2 3 4 5 6... Productieaanwas.

Den tijd, tusschen twee termen te verloopen, schatte Malthus op ± 25 jaar. Volgens die berekening zou na 200 jaar de bevolking staan tot de bestaansmiddelen als 256 : 9. Na 300 jaar als 4096 : 13. Na een 3000 jaar zou 't verschil onnoemelijk zijn. [2])

Het juiste evenwicht kon hersteld worden, doordat oorlog, epidemieën, hongersnood, ellende, prostitutie en andere verschrikkelijke plagen een opruiming onder 't menschelijk geslacht hielden. In zekeren zin lag er dus in die plagen een wijze beschikking der Voorzienigheid. Op Mill en de zijnen oefende nu Malthus invloed uit door zijn leer der zelfbeheersching (moral restraint). De mensch zou langzamerhand tot het inzicht komen, geen huwelijk te mogen sluiten voor hij de noodige bestaansmiddelen bezat, en in het huwelijk door onthouding tot gezinsbeperking komen. Mill nu hoopte juist dat dus bij toeneming van inzicht en zedelijke zelfbeheersching de toestand der arbeidende klasse ook beter zou worden. Malthus' leer werkte dus mee, om hem op vooruitgang te doen hopen.

[1]) Een meetkundige reeks is een rij van getallen, waarbij de volgende uit de voorgaande ontstaan door vermenigvuldiging; terwijl dit bij een rekenkundige geschiedt door optelling met een zelfde getal.

[2]) De wet van Malthus blijkt niet door te gaan. De productie blijft niet zoo achter bij den bevolkingsaanwas, en deze gaat niet in een meetkundige reeks. Voor Nederland zie men bijv. „De Studies in Volkskracht," onder redactie van L. Simons, waarin Dr. G. W. Bruinsma schrijft: „De wet van Malthus, voor Nederland toegelicht" (Serie I, no. 2).

Voor Darwin lag het uitgangspunt ergens anders. Er werden te veel menschen geboren. Er gingen velen te niet. De overblijvenden waren de sterkeren. Ziehier een punt, vanwaar uit Darwin verder ging.

Er komen in de geheele natuur veel minder kiemen tot ontwikkeling dan er zijn. Een visch legt kuit: een enorm aantal eitjes, waarvan slechts een gering gedeelte tot ontwikkeling komt. Van de zaden van een plant geldt hetzelfde. Allerlei omstandigheden verhinderen allen tot vollen wasdom te komen.

Welke kiemen nu geraken tot volle ontwikkeling? Welke individuen blijven leven in den strijd om 't bestaan, in den struggle for life. De sterksten, de meest geschikten. (Survival of the fittest). In een zandstreek zal een grijsachtige haas, wiens kleur wat met den grond overeenkomt, een voorsprong hebben: hij wordt niet zoo gauw ontdekt. In de poolstreken met hun vele ijs en sneeuw leeft een wit dier in betrekkelijk gunstige omstandigheden.

Dat wezen, dat zich dus het meest bij bepaalde omstandigheden aanpast, blijft leven, heeft de meeste kans op voortbestaan.

Nu komt er een tweede factor bij. De dieren dragen hunne kwaliteiten over op hun nageslacht.

Ten slotte is er dus een geslacht dieren of planten, dat die eigenschappen bezit, welke het mogelijk maken in dat milieu te leven.

In de woestijn zullen we planten vinden, die weinig

vocht noodig hebben. Hare bladeren zijn leerachtig, doen weinig vloeistof verdampen. In een moerassige streek treft men gewassen aan, welke veel vocht noodig hebben. In de diepten der zeeën leven visschen, bestand tegen den geweldigen druk, die het water op hen uitoefent.

Er is dus niet een teleologische, maar een mechanische verklaring mogelijk van de geschiktheid van sommige organische wezens voor bepaalde streken. Deze verklaringsmogelijkheid werd een leidende hypothese voor de natuuronderzoekers; men ging niet uit van het beginsel: dit dier leeft onder die omstandigheden, en heeft daartoe die inrichting gekregen, maar men zei: het dier kwám onder omstandigheden, het verkreeg nuttige eigenschappen, de nuttige eigenschappen gingen over op de nakomelingen.

Darwin tast nu weer verder het *soortbegrip* aan. De afzonderlijke soorten van planten en dieren, zooals wij die kennen, staan niet vast. Zij zijn geworden, door de verandering die een organisme ondergaat in verschillende omstandigheden.

Darwin kwam op een ècht-wetenschappelijke methode tot zijn hypothese. Eerst had hij een omvangrijk feitenmateriaal verzameld en zorgvuldig onderzocht. Daarop had hij zijn hypothese gebouwd, die deze feiten in samenhang zou kunnen brengen en zou kunnen verklaren. Nu bleef hem nog over zijn hypothese te verifiëeren, ze te toetsen aan de gegevens. Die toetsing liep gunstig af voor zijn veronderstelling. In Engeland hadden de dierenfokkers, door acht te geven op allerlei gewenschte kenmerken, door doelmatige kruising en uitkiezing van geschikt fokvee, allerlei variëteiten weten voort te brengen: dat sprak voor het overerven van eigenschappen.

Uitgestorven diersoorten, waarvan men dikwijls

versteeningen vond, geleken op thans levende, maar waren dikwijls eenvoudiger vormen der nu bestaande soorten.

Opmerkelijk is ook, dat sommige planten en dieren, wier eieren en zaden licht door wind en stroomend water konden worden verspreid, een groote verbreiding bezitten, en dat verder iedere streek haar kenmerkende planten en dieren bezit. In landstreken, die zich vroeg van andere afgescheiden hebben (bijv. Australië), vindt men dan ook een meer eigenaardige en afwijkende ontwikkeling.

Vergelijkt men verder verschillende soorten die nog al van elkaar afstaan, met elkaar op lager ontwikkelingstrap, bijv. in den foetustoestand.[1]) dan blijkt, dat ze veel overeenkomst vertoonen en dus met elkaar verwant zijn. Tal van wezens bezitten ook nog overblijfselen van organen (rudimentaire organen), die getuigen van een vroegere periode, toen zij nog hun nut hadden, maar die nu verloren gegaan zijn. Op tal van wijzen vond zijn hypothese dus bevestiging.

Hij ging nu over tot *uitbreiding* en doorvoering zijner leer. Als de dier- en plantensoorten ontstaan waren uit lagere vormen, geldt dit dan ook van den mensch? Hier antwoordt hij zonder voorbehoud ja: ook de mensch heeft zich tot de hoogte, waarop hij nu staat, ontwikkeld uit lager vormen! Tusschen mensch en dier bestaan groote verschillen. Zeker. Maar zijn die grooter, dan die tusschen een hoogstaand dier als een aap en een worm? Ook een dier vertoont psychisch leven. Dieren kunnen door ervaring leeren, geven blijk van geheugen, herinnering, associatie, overleg. Ook gevoel ontbreekt niet, zelfs niet dat voor schoonheid. Medegevoel is aanwezig.

---

[1]) Foetus — nog niet geboren wezen.

Door zijn uitgebreide kennis in staat gesteld, kon Darwin daar tal van bewijzen voor bijbrengen.

Zelfs tal van mannen, die zich overigens met zijn leer konden vereenigen, keerden zich van Darwin af, toen hij deze zijn hypothese tot den mensch uitstrekte. Bij sommigen ging de afkeer over tot tegenzin en afschuw. Hoe? De met rede en zedelijk gevoel begaafde mensch een ontwikkeld dier, eigenlijk een beest! Onze edelste aandoeningen, onze verhevenste gedachten, onze kunst, onze wetenschap en onze godsdienst ontsprongen aan eigenschappen, die het dier reeds bezat? De mensch, geschapen naar Gods beeld en gelijkenis zou een dier zijn? Het was onmogelijk zeiden niet alleen de theologen, maar ook tal van anderen.

Darwin zelf meende, dat zijn theorie geenerlei bedenkelijks meebracht voor moraal of menschenwaarde. Wat wij nu bezaten, behield waarde, en bleef schoon, ook al kwam 't uit lager vormen voort.[1]) Was het mooier, zich den mensch te denken als gevallen engel? Ongetwijfeld is de mensch door zijn zedelijk gevoel ver verheven boven het dier, maar dat zedelijk gevoel heeft zich ontwikkeld uit het ook bij het dier reeds aanwezige medegevoel en uit den gezelligheidszin. En ook hier mag de kracht die overal elders werkt, gewerkt hebben: een menschengemeenschap, waar in de moreele gevoelens (die welke op het welzijn er gemeenschap gericht waren) ster k waren, had een voorsprong.

Darwin zag zich ook voor de vraag geplaatst, of hij nu de wereld voor het werk van een doelbewuste

[1]) Men wordt hier onwillekeurig herinnerd aan 't geliefkoosde beeld van onzen dichter Van Eeden: de uit donkere slijkmassa's opgroeiende waterlelie.

intelligentie zou aanzien of van een toeval. Tegen het eerste verzette zich veel. Zou de kat geschapen zijn, met het doel om met de muis te spelen? Maar ook het laatste kon Darwin niet aannemen. Het scheen hem toe, dat het een vraag was, die boven de menschelijke kennis lag: men moet zich onthouden. „Zijn plicht kon de mensch echter doen."

Darwin staat op het standpunt van het *agnosticisme:* het ontkent niet en bekent niet, het weet niet.

Darwin's invloed is reusachtig geweest. Hij heeft de lijnen getrokken voor het denken van den modernen dier- en plantkundige. Voor dezen blijven dan een groot aantal speciale vragen over om op te lossen. Een dier heeft een kleine afwijking. Hoe ontstaat die? Ontstaan de variëteiten misschien sprongsgewijze? Erven alle verworven eigenschappen over? Vindt die overerving steeds van ouder op kind plaats, of ook bij voorkeur van grootouder op kleinkind? Welk aandeel heeft de vader, de moeder? Gelijkt de zoon meer op den een, de dochter meer op de andere?

De zielkundige bestudeert de erfelijkheid van geestelijke eigenschappen.[1]) Sedert Darwin gaat men de evolutie, de geleidelijke ontwikkeling na van tal van menschelijke instellingen, gebruiken enz., bijv. het huwelijk,[2]) den eigendom, de straf.

Aanvankelijk een hypothese voor het gebied der

[1]) Een hoogst belangrijk onderzoek is daaromtrent ondernomen door onze landgenooten, de hoogleeraren Heymans en Wiersma. Op denzelfden voet zal dit nu in Schotland nagevolgd worden.

[2]) Hierover schreef Dr. Wynandts Francken een Hollandsch werk. Over de ontwikkeling van de straf schreef de Amsterdamsche hoogleeraar Steinmetz (in 't Duitsch).

natuurlijke historie, werd Darwin's leer een werkhypothese ook voor tal van andere wetenschappen; ook de geestelijke ondergingen den invloed van Darwinisme: taal, zedeleer, rechtsleer, strafrecht, staatsleer.

Wij staan nu nog te dicht bij de ontdekking van Darwin om haar beteekenis geheel te overzien, maar waarschijnlijk zullen die in de toekomst van overwegend belang blijken te zijn.

§ 36. Herbert Spencer.

Leven en Persoonlijkheid.

Een zeldzaam voorbeeld van groote energie, werkzaamheid en volharding. Een man, die trots betrekkelijk geringe wetenschappelijke voorbereiding, het geheel der wetenschappen overzien en beheerscht heeft, als niet velen. Die ondanks een wankelende gezondheid en moeilijke geldelijke omstandigheden zijn levenstaak, die hij zich gekozen had, in een trouwen, toegewijden arbeid van 36 jaren vervulde.

Spencer werd in 1820 te Derby geboren als zoon van een bekwaam en goed ontwikkeld onderwijzer. Hij bezocht de school van vader en oom, toonde voor de wiskundige vakken aanleg, maar was door een zekere vroege zelfstandigheid een lastige leerling, die niet voor alles belangstelling had en niet bij alles ijver toonde. Zijn opvoeding werd voltooid bij een anderen oom, een geestelijke van breede ontwikkeling en vooruitstrevende gezindheid. Deze kon den jongen neef echter niet bewegen de universiteit te bezoeken: hardnekkig verzette hij er zich tegen. Zoo was Spencer's opzettelijk onderwijs op 17-jarigen leeftijd afgeloopen en bleef hij van de voordeelen eener universitaire vorming verstoken. Dit heeft

echter op zijn werk ook een gunstigen invloed gehad. Hij werd er misschien te zelfstandiger denker door, die, zich weinig bekommerend om het oordeel van anderen en niet vragend naar wat voorgangers geleerd hadden, zijn genoegen meer vond in eigen opbouwen dan in het tot zich nemen van door anderen gevonden kennis.

Aanvankelijk zou Spencer het beroep van zijn vader kiezen. Weldra werd hij ingenieur bij den aanleg van spoorwegen. Dan weer had hij goed bezoldigde bezigheden, dan weer was hij zonder werk: gevolg van de wilde spoorweg-speculaties in dien tijd, waardoor tijdperken van koortsige haast en spanning in den bouw afwisselden met perioden van slapte.

Ten slotte ging Spencer in Londen wonen en trachtte hier zijn brood als schrijver te verdienen. Er verschenen verschillende werken van zijn hand en hij kwam in aanraking met verschillende mannen van beteekenis uit die dagen, o. a. met Mill.

Langzamerhand was het denkbeeld in hem gerijpt, dat het mogelijk zou zijn, op alle gebied de ontwikkelingsgedachte door te voeren en hij ontwierp het plan van een stelsel van ontwikkelingswijsbegeerte. Hij dacht zijn systeem in een twintigtal jaren te kunnen voltooien. Maar waarvan in dien tijd te leven? Hij trachtte een geschikt ambt te krijgen, dat hem genoeg vrijen tijd liet. Ondanks hulp en aanbeveling van mannen als Mill, Huxley en anderen, gelukte het hem niet. Hij besloot toen, het tòch te wagen, en gaf in 1860 een prospectus uit, waarin hij inteekenaars vroeg op zijn werken. In hoofdzaken is Spencer bij de uitvoering van zijn plan trouw gebleven aan de reeds in het prospectus getrokken lijnen. Aanvankelijk had de schrijver geen voorspoed. Er werden zeer weinig van zijn werken verkocht, hij leed er groote verliezen op. In 1867 moest hij zijn inteekenaren mede-

deelen, het werk niet te kunnen voortzetten. Hulp werd aangeboden, (Mill wou de geheele geldelijke risico voor zijn rekening nemen), maar Spencer meende die niet te moeten aanvaarden. Als reeds vroeger kwam hem een erfenis te hulp. Een Amerikaansch bewonderaar, prof. Joumann, die voor de verbreiding van Spencer's ideeën in Amerika veel gedaan heeft, bracht een 7000 dollar op uiterst kiesche wijze bijeen. Weldra waren de slechte jaren nu voorbij. Spencer kon hulp nemen, in 1875 waren al zijn verliezen gedekt en ten slotte trok hij nu voor zijn bescheiden behoeften een ruim inkomen uit zijn werken. (Van zijn „Opvoeding" bijv., waarvan eerst slechts 200 exemplaren met moeite verkocht werden, zijn nu meer dan 50.000 geplaatst). Ongelukkig liet zijn gezondheid te wenschen over. Reeds in 1855 had hij zich met het schrijven van zijn zielkunde zóó overwerkt, dat hij een anderhalf jaar rust moest nemen en sedert dien tijd aan slapeloosheid en slechte spijsvertering leed. Herhaaldelijk viel hij weer in, en meer dan eenmaal wanhoopte hij aan de voltooiïng van zijn arbeid. Dit was ook de reden, dat hij zijn ethiek, die hij als het belangrijkste beschouwde, liet voorafgaan aan zijn sociologie.

Vooral de jaren van 1886 tot 1889 waren droevig. In dezen tijd heeft hij zijn levensbeschrijving (in 1904 in twee deelen na zijn dood verschenen) gedicteerd, die naast zeer vele belangrijke dingen, ook minder beteekenende bevat. Zij draagt sterk het merk, geschreven te zijn door een zenuwzwak man, die voor zijn lichamelijke kwalen een overgroote belangstelling koestert.

Toch richtte de grijsaard zich weer op en in 1896 verscheen het laatste deel van het groote werk: een nationale gebeurtenis voor Engeland.

In 1898 ging Spencer van Londen — waar hij steeds, (behoudens een paar grootere reizen, o. a. naar Amerika en door zijn gezondheid geëischte uitstapjes naar het vasteland) gewoond had, naar Brighton, dat met zijn milder klimaat beter voor hem was. Hier overleed hij 8 December 1903.

Spencer was een „denker." „Hij is geen mensch, maar een intellect." Hij trachtte in alles het algemeene, het groote te zien, de beginselen, die er aan ten grondslag lagen. Zijn gewone conversatie was zelfs „boekachtig." Hij was ongehuwd: de filosofie was een ijverzuchtige meesteres, die niet een andere naast zich duldde. Van kinderen hield hij veel: hun gezelschap was voor hem een aangename tijdverpoozing. Alle eervolle onderscheidingen (ridderorden, eeredoctoraten, lidmaatschappen van geleerde genootschappen) wees Spencer af. Hij zag er geen bevordering in van wetenschap, maar 't omgekeerde. Bij een wedren geeft men een minder paard een voorsprong. Hier doet men het omgekeerde. Een geleerde, die al naam heeft, steunt men. 't Wordt zoo voor den jongeren geleerde nog moeilijker. Al het hartstochtelijke, het naar het mystieke gaande, het vage, was hem onbegrijpelijk. Hij kon 't niet meevoelen. Niet bevreemdend is het dus, dat Carlyle en hij zich niet tot elkaar gevoelden aangetrokken: Carlyle had „nooit een pedanter jongmensch gezien" en Spencer geen mensch, bij wien het denken, dat van hartstocht vrij moest zijn, er zoozeer door beïnvloed werd.

Het onkenbare.
Godsdienst en Wetenschap. Agnosticisme.

Spencer's systeem zou biologie, psychologie, sociologie en ethiek bevatten. Hij zou eerst met vlijt alle gegevens verzamelen, nagaan in hoeverre voor bepaalde gebieden reeds wetten

waren opgesteld en gevonden, om daarna die deelen tot een eenheid te vereenigen. Maar, aan de behandeling der onderdeelen laat hij een werk „De grondstellingen" (Eerste Beginselen, First Principles) voorafgaan. Allereerst spreekt hij over het onkenbare, het Absolute en de verhouding van godsdienst en wetenschap.

Aan alle verschijnselen, zooals zich die aan ons openbaren, 't zij in onze ikheid, 't zij in de buitenwereld, ligt een werkelijk iets ten gronde, waarvan de verschijnselen slechts openbaringen zijn. Voor ons nu staat open de kennis der verschijnselen, maar de wetenschap van het Absolute is ons ontzegd. Dat het bestaat, is zeker. Maar er meer van te weten is onmogelijk.

De godsdiensten, op welken trap van ontwikkeling en hoe verschillend ook, hebben toch iets gemeenschappelijks. Ze hebben altijd naar het aan de overzijde der ervaringen liggende gewezen, ze hebben het besef wakker gehouden, dat er een „geheim" was, een niet te kennen mysterie. Aan de laagste godsdiensten scheen dat geheim gemakkelijk op te lossen. Maar naarmate de godsdiensten voortschreden, zagen zij hoe langer hoe meer in, dat het mysterie niet te doorgronden was: Het Absolute was niet voor te stellen. Onder geenerlei menschelijke gedaante of vorm. Maar daarmee had men opgegeven het te kennen, want wij beschikken alleen over naar menschelijke analogie gedachte of met gegevens der menschelijke ervaring opgebouwde voorstellingen. De fout der religie is geweest, dat zij op het terrein der verschijnselen wou komen, dat zij wou spreken, waar het woord was aan de wetenschap. Voor den vrede tusschen deze beide, elkaar vijandige machten is het noodig, dat de religie ophoude ongodsdienstig

te zijn en zich niet begeve op het terrein der wetenschap.

En deze laatste moet ophouden onwetenschappelijk te zijn: Zij mag niet komen op het gebied van den godsdienst. Zij heeft te beseffen, dat er een onkenbaar iets is, het Absolute, waarvan de verschijningen openbaringen zijn. En het pogen om dit te willen, en de bewering, om dit te kunnen doorgronden, moet zij opgeven. In den eerbied voor het Onkenbare komen wetenschap en godsdienst samen.

„Hier hebben wij een grondwaarheid van de grootst mogelijke zekerheid, waarin alle godsdiensten het met elkaar en met de wijsbegeerte, die haar bizondere leerstellingen bekampt, het eens zijn. Zullen godsdienst en wetenschap verzoend worden, dan moet de grondslag der verzoening deze diepste, uitgebreidste en grootste waarheid zijn, dat de Macht, die zich in het Heelal openbaart, absoluut onnaspeurbaar is."

Waarom moet de wetenschap zich ook buigen voor het Absolute? Het denken gaat steeds voort met verklaringen te vinden. Wat is dat, „verklaren?" Terugbrengen van een verschijnsel tot een reeds bekend, algemeener. Zoo worden de warmteverschijnselen uit beweging der kleinste deeltjes, der moleculen verklaard. Beweging is een algemeener waarheid. Maar kunnen wij nu met dat terugbrengen eindeloos doorgaan? Kennelijk niet. Ten slotte komen wij tot een waarheid, die niet nader verklaard kan worden, niet onder een andere, algemeene gebracht. Dit wordt wel eens door den wetenschappelijken onderzoeker vergeten. Gewoon, dat een nog niet bekend gebied nog nader bekend worden kan, dat verklaringen, die nog niet te geven zijn in een bepaalden tijd, toch gevonden worden, ziet hij over 't hoofd, dat het stellige weten de geheele sfeer van het denken niet

kan vullen. Aan de uiterste grenzen der ontdekkingen rijst de vraag op, zal de vraag steeds oprijzen: „Wat ligt aan de overzijde?" Geen verklaring, hoe diep ook, kunnen wij ons denken, die de vraag: Wat is de verklaring dezer verklaring? zou buitensluiten. Stellen wij ons de wetenschap als een altijd grooter wordende bol voor, dan kunnen wij zeggen, dat elke vergrooting van zijn oppervlakte hem in omvangrijker aanraking brengt met het hem omgevende niet-weten.

„In de buiten- zoowel als in de binnenwereld bevindt de man der wetenschap zich te midden van eeuwige veranderingen. waarvan hij begin noch einde kan ontdekken. Wanneer hij de ontwikkeling der dingen nogmaals nagaand, de hypothese opstelt, dat het Heelal eens in een ongeordenden toestand bestond, dan vindt hij het toch absoluut onmogelijk, zich voor te stellen, hoe het kwam, dat het zoo bestond. En het is evenzoo, als hij nadenkt over de toekomst: hij kan geen grens bepalen voor de oneindige reeks van verschijnselen, die zich voor hem ontvouwen.

Wendt hij den blik naar binnen, dan vindt hij eveneens dat de beide draden van het bewustzijn buiten zijn greep liggen: ja, buiten zijn vermogen, om zich voor te stellen, dat ze bestaan hebben of zullen bestaan. Zoowel objectieve als subjectieve dingen vindt hij beide gelijk onnaspeurbaar, wat hunne substantie of hun oorsprong betreft. Naar alle richtingen plaatsen zijn onderzoekingen hem voor een onoplosbaar raadsel en hoe langer hoe meer begrijpt hij, dat het inderdaad niet op te lossen is. Hij kent de grootheid en de kleinheid van den menschelijken geest, tegelijkertijd zijn macht, alles te omvatten wat binnen de ervaring ligt, en zijn onmacht tegenover alles, wat buiten en boven de ervaring is.

Hij gevoelt in haar geheele sterkte de totale onbegrijpelijkheid van het eenvoudigste proces, wanneer dit op zich zelf wordt beschouwd. Beter, dan iemand anders weet hij, dat niets, in zijn diepste wezen, kan gekend worden."

Spencer is dus *agnosticus*. (Het woord is van Huxley, die in een gezelschap, gevraagd zijnde naar zijn beschouwing daarvan, om een naam te hebben voor het zich onthouden van een oordeel over het absolute, zei, dat hij een agnosticus was). Hij is „de grootste agnosticus der 19de eeuw."

Wel heeft zich ook bij Spencer een gemoedsbehoefte geldend gemaakt, maar hij is nooit verder gegaan, dan zijn wetenschappelijk geweten hem veroorloofde. Hij heeft de vraag overwogen, of het misschien een ethisch postulaat zou zijn, om het Onkenbare als persoonlijk te denken: maar hij verwerpt dit. De keuze ligt niet tusschen persoonlijkheid en iets lagers: er is een bestaansvorm, die misschien hoog boven het persoonlijke staat [1]). Naarmate Spencer ouder werd,

[1]) Ik kan niet nalaten er attent op te maken, hoe dit denkbeeld door Paulsen is opgevat in zijn; „Inleiding tot de filosofie," het bekende werk, dat sedert 1892 14 drukken beleefde.

... Paulsen dan zegt (I, 2, 9):....

„Dit zou algemeen toegestemd worden, wanneer er geen bezorgdheid was, dat er aan Gods Waardigheid iets te kort zou gedaan worden, wanneer Hem het praedicaat van een persoonlijk wezen onthouden bleef. Er zou dan slechts overblijven, hem een onpersoonlijk Wezen te noemen, en daarmee zou hij in de rij der onder-menschelijke wezens gesteld worden.

Maar deze bezorgdheid heeft geen grond.... Om echter een einde te maken aan die bezordheid, zou men God een *bovenpersoonlijk* wezen (ueber-persönliches Wesen) kunnen noemen, niet om zijn wezen daardoor te bepalen, maar om aan te duiden, dat Gods wezen in de richting van vermeerdering, niet van vermindering van menschelijk-geestelijk leven te zoeken is."

naderde ook hij meer tot den godsdienst: Op zijn 73ste jaar stelt hij overdenkingen op, waaruit blijkt, dat hij zich ernstig met godsdienstige vragen bezig hield. Hij zag voor zich de oneindige wereld met zijn zonnestelsel, zijn komen en gaan, zijn vollen rijkdom van ontbloeiend leven, en hij moest de vraag stellen: Waartoe dat alles? En zijn laatste woorden luiden dan ook: „Ik ben er toe gekomen het godsdienstig geloof, — dat op de een of andere wijze de plaats inneemt, die verstandelijke uitlegging zoekt in te nemen, maar waarin ze faalt en des te meer faalt, naarmate zij het probeert — met een sympathie te beschouwen, die op gemeenzaamheid van behoefte berust. Ik gevoel, dat mijn anders denken van de ongeschiktheid komt, de gegeven oplossingen aan te nemen, verbonden met den wensch, dat er oplossingen mogen worden gevonden."

Taak der filosofie.

Der wetenschap is dus een bepaald gebied aangewezen. Wat is nu de taak der filosofie? *Om onze kennis tot eenheid te brengen.* Het einddoel, dat de filosofie zich stelt, is volkomen één gemaakte, geünificeerde kennis (completely unificed knowledge). De bizondere wetenschappen schrijden voort van stap tot stap. Zij stellen voor een beperkt gebied wetten op. Verschillende gebieden worden onder een algemeener wet vereenigd. Zoo'n algemeener wet is in graad, niet in aard verscheiden van een onder haar staande, meer bizondere. De wijsbegeerte nu verhoudt zich tot de wetenschappen als deze zich tot haar deelen. Zij zoekt dus de meest omvattende algemeene beginselen, die voor alle ervaringen gelden. Wij beginnen met de algemeene beginselen aan te nemen, en wanneer de uit die beginselen afgeleide gevolgtrekkingen of zij zelve

door de gegevens der ervaring bevestigd worden, dan blijken ze juist te zijn. Om dat te kunnen doen, moeten we dus kunnen vergelijken: gelijkheid en verscheidenheid opmerken, is de grondslag van ons denken.

Voor nu over te gaan tot de behandeling der bizondere vragen, handelt Spencer nog over eenige begrippen, die de natuurkundige gebruikt, als stof, ruimte, tijd, kracht, en over enkele grondwaarheden der physica. Het is voor ons van belang, op te merken, dat Spencer daaronder rekent de stelling, dat de beweging steeds voortduurt, dat de stof niet vernietigd kan worden. Spencer nadert hier dichter tot Kant, zooals ook op andere punten, dan vele andere Engelsche denkers. Hij wijst er op, dat er eigenlijk geen bewijs is voor deze stelling. Onderzoekt men bijv. of iets voor en na een proef gelijk van gewicht is gebleven, dan zet men toch al vooruit, dat de kracht, waarmede de gewichten, met welke men weegt, aangetrokken worden, gelijk blijft.

De ontwikkelingsgedachte.

De schitterendste schepping van Spencer is zeker zijn doorvoering der ontwikkelingsgedachte op allerlei gebied. Beginnen we met een eenvoudig voorbeeld, de ontwikkeling der maatschappij.

Daar leven ergens een menigte menschen. Hier een familie, daàr een familie, ginds nog een, enz. Die families gaan samenwonen, zij vereenigen zich tot een stam. En later zien wij stammen zich tot een volk vereenigen. En ook die volkeren vereenigen zich weer tot bonden, die zekere algemeene regels eerbiedigen. Er vindt plaats een samentrekking, een vereenigen van aparte deelen tot meeromvattende geheelen.

Maar er gebeurt tevens iets anders. In die eerste stam was ieder zoowat gelijk. Ieder oude Bataaf bijv. jaagde, vischte, voerde oorlog, dobbelde, dronk, sliep. De een was vrijwel gelijk aan den ander. Maar — er komt *splitsing*. Er ontstonden edelen — vrijen — lijfeigenen. Daarmee komt verschil van beroep. Dit neemt toe. De Middeleeuwen zien de ridders als oorlogsstand, de geestelijken als de stand der wetenschap, poorters en lijfeigenen als landbouwers, handwerkslieden. Die arbeidsverdeeling gaat op elk gebied door. Op elk terrein des levens schier „werkt de splijtzwam." De wetenschap splitst zich, telkens komen nieuwe takken.

Het gaat zoo in den oorlog. Een admiraal is geen generaal meer. De eene generaal voert weer artillerie, een andere cavalerie, een derde infanterie aan.

De barbier is geen geneesheer meer en de huisdokter ziet tal van specialiteiten naast zich opkomen voor oog, oor, neus, keel, ingewandsziekten, enz.

Op het gebied van den lichamelijken arbeid vertoont zich deze splitsing zeer sterk. De Germaansche vrouw bebouwde het land, bereidde haar brood en mede, weefde haar linnen. Broodbakken en kleerenmaken gaat niet meer samen. Ja, de broodbakker splitste zich in brood- en banketbakker. Een kleermaker, die een geheel pak maakt, is uitzondering. Er is een coupeur die de stof snijdt, er zijn voor onze groote confectie-magazijnen jassen-, vesten- en broekenmakers. In Amerika is die arbeidsverdeeling in sommige fabrieken zoover doorgevoerd, dat een man bijv. den geheelen dag niets te doen heeft, dan een varken op een bepaalde plaats in de keel te stooten.

Uit de gelijksoortigheid die aanvankelijk heerscht, is de ongelijksoortigheid geworden. Er is splitsing gekomen.

Maar — er is nog een derde punt op te merken. In die zoo veelvuldig gesplitste maatschappij is een veel inniger samenwerking der deelen dan in de oorspronkelijk gelijkaardige. Denken we even aan de innige verbinding, waarin wij staan. Neem dit boek voor u. Wat een menschen werken, ieder naar zijn bekwaamheid, daartoe samen. De auteur schreef het, maar hij had daartoe een reeks andere boeken, papier, pennen, inkt noodig. De zetter zet het. Vrienden van den auteur corrigeeren het. De drukker drukt. Inbinden door den binder. Verzending van copie en drukproeven en boeken door de post en door het bestelhuis van den boekhandel.

Hoeveel meer menschen hebben b.v. niet samengewerkt, om den huidigen mensch een borrel te schenken, dan bij de oude Batavieren, om hem een slok zoete mede te kunnen geven. En die samenwerking gaat zoo geregeld, zoo ongemerkt, dat men ze zich gewoonlijk niet eens bewust wordt. Voor uwe kleeding en uw voedsel hebben menschen uit alle werelddeelen gewerkt.

Er heeft dus samenwerking plaats, die hoe langer hoe meer harmonie brengt.

Wat wij hier nu met een eenvoudig voorbeeld uit de ontwikkeling der menschheid toelichten, voert Spencer op alle gebied door. Het geldt bijv. voor ons *bewustzijnsleven*, waar zich uit een gelijksoortige massa de onderscheidingen ontwikkelen. De talen ontwikkelen zich uit bepaalde grondtalen, splitsen zich, verrijken zich. De kunsten doen eveneens. Schilderen en schrijven en beeldhouwen is eerst een: de oudste teekeningen van sommige volken zijn meteen hun geschriften, hun schrijven. De Egyptenaar teekent en zijn teekeningen zijn z'n taal. Muziek en dans en poëzie zijn eerst samen, maar krijgen ieder hun eigen karakter.

In de *natuur* is het niet anders. De oudere vormen van planten en dieren die men vindt, vertoonen veel eenvoudiger bouw. De kiemen of de foetussen van vele organismen vertoonen meer gelijkheden die de ontwikkelde individuen niet hebben: in de eerste maanden kan men bijv. aan een menschelijke foetus niet zien, of het een jongen of een meisje is.

Wij zien dus een voortschrijding van het gelijksoortige tot het ongelijksoortige. Wanneer we dit nu in algemeene formuleering zeggen, krijgen wij:

De ontwikkeling heeft drie kenmerken.

1. Concentratie of *integratie:* vereeniging van elementen. Eenvoudigste voorbeeld: opeenhooping van zanddeeltjes.

2. *Differentiëering.* Er komen verschillen. Het homogene wordt heterogeen, het gelijksoortige ongelijksoortig.

3. *Determinatie.* Die differentiëering brengt met zich mede een overgaan uit een vage, chaotische toestand, tot een bepaalde, waarin orde is.

Samenvattend zeggen wij dus:

Ontwikkeling is een verandering van een vage onsamenhangende homogeniteit tot een bepaalde, samenhangende heterogeniteit door aanhoudende integreeringen en differentiëeringen en determinaties.

Deze ontwikkelingsformule is zeer omvattend. Zij wijst een diep-gaande overeenkomst aan tusschen de ontwikkelingsgeschiedenis van den mensch, (zijn geestelijk als lichamelijk leven), de menschheid, de aarde, het zonnestelsel.

Inderdaad een machtige, grootsche hypothese, welke op te stellen en met rijk feitenmateriaal te ondersteunen Spencer's inspanning waard was.

Tegenover de ontwikkeling staat het te niet gaan. Als er eenmaal een volkomen harmonie zal zijn, zullen storende krachten optreden. Er is dus een afwisseling van ontstaan en vergaan, het wereldworden geschiedt rhytmisch. Maar, als het eene systeem teniet gegaan is, zullen weer andere kunnen ontstaan.

Biologie. Bizondere waarde hecht Spencer aan de biologie. Ook voor de practijk zal zij groote beteekenis hebben. Hij ontwikkelt hier de gedachte, dat er een voortdurende *aanpassing* plaats vindt. Op een organisme werken krachten in. Het ondergaat nu veranderingen, die het geschikter maken om te leven in de omstandigheden, waarin het geplaatst is. *Verworven eigenschappen kunnen overerven.* Aan dezen regel houdt Spencer vast en in zijn laatste levensjaren heeft hij dien nog met warmte verdedigd. Wanneer men aannam, dat verworven eigenschappen overerfden, zou er hoop zijn op spoediger vooruitgang van het menschelijk geslacht.

Op het gebied der kennistheorie en der ethiek geeft de ontwikkelingsgedachte Spencer gelegenheid op te treden tusschen Locke, Mill eener-, Kant anderzijds. Hij erkent met Kant en tegen Mill, dat onze eerste denkwetten à priori zijn en niet uit de ervaring van het individu stammen. Maar in laatste instantie zijn ze toch op ervaring gegrond: het is de ervaring van millioenen generaties, die nu voor ons een absoluut noodwendig karakter heeft. Met de „intuïtieve ethiek" is 't eveneens. Ook daarin zit de ervaring van langen tijd. Er is geen sympathie, omdat 't nut die vroeg, neen: er was sympathie, die bleek nuttig voor de welvaart van 't geheel en zoo heeft ze zich in de menschen staande gehouden. Ook het ethisch leven vertoont de integratie, differentiëe-

ring en determineering. Er is veel meer samenhang bij ethisch handelen, meer concentratie, wat bijv. in de zelfbeheersching uitkomt.

Bij egoïsme is de gezichtskring *eng*. Wie ethische doeleinden zoekt, ontwikkelt meer; alles wat in hem is, is niet beperkt door eigenbelang: differentiëering. Het ethisch leven is *bepaald* door vaste beginselen en lijnen, is niet, als bij den egoïst speelbal van allerlei invloed: determinatie.

De hoogste trap is de organische moraliteit: het goede wordt niet uit plicht, uit nood gedaan. Zooals een moeder zich haar kind, de kunstenaar zich zijn werk geeft, volbrengt degene, die organische moraliteit bezit, zijn plicht.

Ook in het staatsleven heeft de evolutie, de geleidelijke ontwikkeling een groote rol. Men moet niet te spoedig van opvoeding en wetten verandering verwachten: er is een lange ontwikkelingsweg noodig. De opvoeding moet dus het individu en een volk zoo spoedig mogelijk in aanraking brengen met de werkelijkheid, opdat er aanpassing plaats vinde [1]). Men mag wel hopen, dat er vooruitgang zal komen, en een staat zich verder zal ontwikkelen.

Spencer's invloed is zeer groot geweest. Zijn werken zijn vertaald in bijna alle Europeesche talen, in 't Chineesch en Japansch. In de wetenschap werd de ontwikkelingsgedachte op allerlei gebied toegepast. Wij kunnen thans wel zeggen, dat op schier geen wetenschappelijk terrein de evolutionistische gedachte zonder invloed is gebleven.

Het spreekt, dat Spencer in een werk, dat 36 jaar voor zijn ontstaan noodig had en over zoo een massa

[1]) Van Spencer's „Opvoeding" bestaat een Hollandsche vertaling van Leopold.

feiten liep, detailfouten maakte, dat hij zijn inzichten wijzigde. Zijn grootsche formule intusschen wordt bij onze tegenwoordige kennis door velen uitermate geschikt geacht, om licht te werpen op vele feiten en als een richtsnoer te dienen bij onderzoek.

HOOFDSTUK XIII.

Het Positivisme in Nederland.

---

§ 37. Inleidende Opmerkingen.

Werpen we een vluchtigen blik op de ontwikkeling van het wijsgeerig denken in ons land [1]). In de Middeleeuwen was er in de Nederlanden een levendige belangstelling voor de wetenschappen. Voor de verspreiding deed de door Geert Grote gestichte Broederschap des Gemeenen Levens zeer veel. In de kloosters bloeide hier en daar een innige mystiek. De Navolging van Christus is de schoonste vrucht. Aan de Renaissance had ons land haar deel. Agricola en Gansfort waren kenners der klassieken, Erasmus een bezadigde, fijne geest van bekende geleerdheid [2]). Dirk Volckertszoon Coornhert gevoelde zich tot het Stoïcisme der Romeinen aangetrokken en vertaalde Cicero's „Plichten" en Boëtius' „Vertroosting der Wijsbegeerte" in goed Hollandsch proza.

[1]) Afzonderlijk verscheen: J. P. N. Land, De Wijsbegeerte in de Nederlanden. Het werk, door den auteur zelf niet geheel voltooid, is door Mr. Van Vollenhoven voor den druk gereed gemaakt, en bevat ook een belangrijk levensbericht van de hand van Prof. C. Bellaar Spruyt. Lezing zij aanbevolen aan wie zich interesseert voor dit onderwerp.

[2]) Zie zijn Samenspraken, door Dr. Singels vertaald in de Wereldbibliotheek, waarin binnenkort ook een vertaling verschijnt van het beroemde: Lof der Zotheid.

Na onzen opstand tegen Spanje komen de Hoogescholen: Leiden (1575), Groningen (1614), Utrecht (1636), het atheneüm te Amsterdam. Ook in Franeker en Harderwijk waren, in de 19de eeuw opgeheven, inrichtingen voor Hooger Onderwijs.

Daar werd onderricht gegeven in wijsbegeerte, meestal in de leer van Aristoteles, in de middeleeuwsche scholastiek, pasklaar gemaakt voor het Protestantisme. In de hevige twisten der godgeleerden onderling werd de wijsbegeerte betrokken en hare vertegenwoordigers zelf streden dikwijls tegen elkaar op heftige wijze. Het verblijf van Descartes hier te lande was gunstig voor de verspreiding zijner denkbeelden. Naast Geulinx, den meest beteekenende, op wiens werk de aandacht weer gevestigd te hebben, een der verdiensten van Land is, waren er een aantal andere Cartesianen. Heftigen strijd hadden deze soms te voeren met de Calvinistische predikanten en professoren in de theologie, onder wie Voetius te noemen is.

Na Descartes deed Spinoza zijn invloed gelden, doch niet in die mate en erkende vertegenwoordigers van zijn systeem vindt men niet opgegeven [1]).

De aufklärungstijd deed zijn invloed zeer in Nederland gevoelen. IJverig werd hier in de 18de eeuw allerlei natuurstudie beoefend (I, 336) en menig werk, dat in het buitenland niet verschijnen kon, verscheen hier. Newton's leer werd hier ingevoerd door 's Grave-

[1]) Een aardige teekening van een Spinozistisch predikant geeft Schimmel in zijn roman: Sinjeur Semeyns.

sande, in 1717 hoogleeraar geworden. Moeielijke vraagstukken ging men liefst uit den weg. De toon werd verdraagzamer. De scherpe puntjes slepen af. In 't kort, het geheele beeld dat ons de achttiende eeuw vertoont, in politiek, letteren en kunst, openbaart zich ook op wijsgeerig gebied: vervlakking en verbreiding, geen verdieping; rust en vrede en veilig bezit, geen strijd, om te verwerven noch om te verdedigen.

„Over het geheel kenmerken zich de laatste dagen van de republiek der vereenigde Nederlanden door een neiging om de tegenstellingen van het maatschappelijk leven glad te slijpen, en de hoedanigheden te vertoonen van gematigde, verdraagzame, zelfbeheerschende lieden, die meer bezorgd zijn voor het behoud hunner reputatie van fatsoen en achtbaren wandel, dan begeerig naar den lof van hen, met wien ze toch wel nooit in persoonlijke aanraking zullen komen.

Door al de gevoeligheid van den vrijen burger op het stuk van eigen waardigheid loopen de pretenties van een ijdel man goede kans op wreede bespotting, zoodat althans een vertoon van bescheidenheid verplicht wordt gerekend, en de bittere polemieken, waarin zich in den ouden tijd sekten en scholen botvierden een veel zachter, anderen zouden zeggen makker, vorm hebben aangenomen.

Sedert het opkomen der nieuwere philosophie, zal men aan de Nederlandsche hoogescholen bijna geen wijsgeerig onderricht ontdekken, dat niet het merkteeken draagt hetzij van Fransche, of Engelsche, of Duitsche schrijvers, al naar de invloeden die bij de ontwikkeling der onderscheiden personen overwegend waren.

Als er in de wijsbegeerte sprake kan zijn van een vaderlandschen smaak, dan kan die bewoording dienen

om afkeer aan te duiden van paradoxen en van overhaaste gevolgtrekkingen, gepaard aan verlangen naar juiste inlichting, en tevens, sinds de Sokratische scholen beter bestudeerd zijn, een grooten eerbied voor de hoofdmannen dezer scholen als toonbeelden van helder verstand en van oog voor al wat goed en schoon is." (Land).

Toen Kant beroemd begon te worden, deed zich ook in Nederland zijn invloed gelden, en mogen we, wat wel bijna zeker is, in den roman Sara Burgerhart [1]) een getrouwe afspiegeling zien van het leven onzer gegoede gezinnen van dien tijd, dan maakte zijn wijsbegeerte zelfs een voorwerp van dagelijksche conversatie uit. We wezen er reeds op, hoe Kinker zijn aanhanger was. De Amsterdammer Van Hemert is naast hem te noemen.

IJverige belangstelling betoonde Nederland in 't begin der 19de eeuw ook in de Grieksche wijsbegeerte. Tiberius Hemsterhuis (1685—1766) had hier de liefde voor de studie van 't Grieksch weer opgewekt; zijn zoon François (1722—1790), een groot Haagsch heer, was een bewonderaar van Plato en vierde jaarlijks den geboortedag van Socrates.

In 't begin der eeuw was Van Heusde de ster van Utrecht, meer een fijn en smaakvol letterkundige, dan een wijsgeer. [2])

Het idealisme vond hier eveneens aanhang. In de jaren omstreeks '30 werd belangstelling voor Hegel getoond in den Haag.

De hoogleeraar Martinus van der Hoeven, zoon van den bekenden godgeleerde en kanselredenaar Abraham des Amorie van der Hoeven hield in 1860 voordrachten

[1]) Zie Wereldbibliotheek.

[2]) Over hem Dr. Laske: Ph. W. van Heusde, 1908.

over wijsbegeerte te Amsterdam voor een groot publiek, dat, geboeid door een zeldzaam machtige welsprekendheid, met de grootste belangstelling naar de uiteenzetting der verschillende stelsels luisterde. Quack, die het leven van den ongelukkigen geleerde (hij verviel eerst in waanzin en sleepte later nog na genezing een ellendig, somber bestaan voort) beschreven heeft, deelt enkele fragmenten uit zijn redevoeringen mee, die recht schijnen te geven, hem tot een aanhanger der idealistische wijsbegeerte te rekenen.

Maar ook het positivisme deed zijn invloed gelden. Er waren er hier, die Comte stoffelijk steunden. En in Opzoomer vond dan de school van Mill en Comte een glanzenden vertegenwoordiger, die op het geestelijk leven van de 19de eeuw in ons vaderland een diepen invloed oefende.

§ 38. Opzoomer.

Cornelis Willem Opzoomer werd in 1821 te Rotterdam geboren, studeerde te Leiden in de rechten, werd in 1845 voor de beantwoording eener prijsvraag bekroond, promoveerde in hetzelfde jaar tot meester in de rechten, en werd het volgende jaar tot hoogleeraar in de wijsbegeerte aan de Universiteit te Utrecht benoemd. Hij aanvaardde zijn ambt met eene rede: „De wijsbegeerte den mensch verzoenende met zich zelven." Hij toonde eerst aan, hoe er een stadium van *onschuld* is, waarin de mensch zijn zinnen vertrouwt en geen twijfel kent. „Zoo wandelt hij voort in kalmen vrede met zich zelven, in den ochtend des levens, door het zachte morgenrood beschenen."

Maar nu komt, na de onschuld van het geloof, de *strijd van het onderzoek*. De vraag ontstaat: van waar onze kennis?

Van Locke tot Fichte loopt de weg.

„„Hoe komen de voorwerpen tot onze kennis?" was de groote levensvraag geworden. De vereeniging van de twee leden dier tegenstelling was de taak, die het denken zich voorstelde. Men begon met alle waarheid in de voorwerpen te plaatsen, en het denkende subject als een blooten wasklomp te beschouwen, die de indrukken slechts in zich opnam en bewaarde. Het scepticisme was de periode van overgang, en toonde aan, dat die voorwerpen door den strijd, die ze kenmerkte, ons tot geene ware kennis konden leiden. Daarom beproefde de geest zijne taak van den anderen kant te vervullen. De waarheid werd in den denkenden geest overgebracht en de voorwerpen waren alleen voortbrengselen zijner handelingen, alleen zijne voorstellingen. Ieder der leden van de groote tegenstelling was op zijne beurt op den voorgrond geplaatst, en had het andere lid uit zich voortgebracht. Van de voorwerpen uitgaande had de wijsbegeerte tot materialisme gevoerd; van den geest zich verheffende had zij het idealisme tot haar resultaat. In geen van beide richtingen had zich de mensch bevredigd gevonden."

Er moest dus een derde standpunt worden gezocht: De verzoening van het weten, en in deze periode moeten hart en verstand niet met elkaar in strijd zijn. De verzoening heeft Opzoomer dan gevonden in een godsdienstig-wijsgeerig stelsel, dat zich nauw bij Krause aansluit, dat in één punt van Hegel verschilt. Deze plaatst ons op den rechten weg, maar wij moeten één stap verder gaan: God moet niet alleen opgevat worden als „het beginsel, dat in de wereld, in het uiterlijke werkt," maar als de „geest, die behalve deze werkzaamheid, nog een innerlijk bestaan heeft, dat hem boven de wereld verheft, evenals het denken, gevoelen en willen den geest

verheft boven de werkzaamheid, die hij in het lichaam vertoont."

Op dit standpunt nu is er verzoening.

„Wijsbegeerte en godsdienst, vroeger telkens verdeeld en elkander de zege betwistende, zijn thans ten innigste verbroederd. Wat de hoogste waarheid der laatste is, dat is tevens de hoogste, de alomvattende waarheid der eerste. Slechts hierin bestaat het verschil, dat de godsdienst nog onmiddellijk en zonder bewustheid datgene is, waartoe de wijsbegeerte met volkomen bewustzijn zich verheven heeft."

Deze rede deed een storm van verontwaardiging opgaan. Misschien ware het zelfs gelukt, Opzoomer van zijn katheder te dringen, indien hij niet in die bange dagen „door een schild van achtbare mannen ware gedekt geworden, die geregeld naast de studenten op de collebanken plaats namen om zijne lessen aan te hooren." (v. d. Wijck).

In 1848, nadat Opzoomer twee jaren professor is geweest, ontplooit hij een nieuw vaandel: dat der *ervaringswijsbegeerte*.

Als ervaringswijsgeer heeft hij zijn machtigen invloed doen gelden. Hij steunde hoofdzakelijk op buitenlandsche voorgangers. „Beschamend staan de natuurwetenschappen daar voor ons; en als zij ons, die met den geest, met den staat, met de maatschappij ons bezig hielden, ernstig afvragen: wat hebben uwe navorschingen in zoovele eeuwen tot stand gebracht? Welke waarheid hebt gij vastgesteld? Welke verbetering van het lot uwer medemenschen is van u uitgegaan? vernederend zal onze bekentenis zijn. De wijsbegeerte heeft de groote leenspreuk van Bacon: nut en vooruitgang! in den wind geslagen, en het vergeten, dat onderzoek tot kennis, kennis tot voorspellen, voorspellen tot handelen ons leiden moet.

Maar de harde les der ondervinding, die het gebouw harer stelsels heeft omvergeworpen, is niet vruchteloos geweest.

Waar ijdele bespiegeling het meest woekerde, daar zelfs hooren wij overal het woord: laten wij terugkeeren tot de ervaring, tot den weg, ons door Bacon gewezen."

Als „onmiddellijke voorgangers" noemt hij zelf Herschell, Whewell, Mill en Comte. Na de bespreking van Mill's logica behoeven wij niet uitvoerig op die van Opzoomer in te gaan [1]). Hij bepaalt zich tot het behandelen der middelen om kennis te verkrijgen en toont zich afkeerig van alle diepere bespiegeling, maar zijn heldere uiteenzettingen, zijn aanwijzen van fouten, die men licht begaat bij wetenschappelijk onderzoek, zijn ook nu nog zéér leerzaam.

Vóor de tegenwoordige hooger-onderwijswet (1877) was het volgen van colleges voor de wijsbegeerte verplichtend voor een veel grooter aantal studenten dan thans en daardoor had Opzoomer, die zeer welsprekend was en zijn leerlingen wist te bezielen, enormen invloed. Men onderschatte dien voor de geheele beoefening der wetenschappen in ons vaderland niet.

„Opzoomer's aanbeveling van ervaring was in 1848 in zeker opzicht nieuw en in ieder opzicht nuttig. Wij leven zoo snel en vergeten zoo gauw, dat wij telkens gevaar loopen ondankbaar te worden tegenover hen, die den goeden weg gewezen hebben, toen

---

[1]) Zij, die geen Engelsch lezen, of Fransch of Duitsch (Mill is daarin vertaald), zullen met de lezing van Opzoomer's: „De weg der wetenschap" hun voordeel kunnen doen. Het boekje is beknopt en helder. De eerste druk verscheen 1851, de tweede vier weken later. (Amsterdam, Gebhard en Comp.).

deze nog niet zoo algemeen gevolgd werd." In 1871 vertelde Helmholtz, dat hij in 1832 tot groote tevredenheid zijner superieuren een voordracht had gehouden over de operatie van bloedader-gezwellen. maar hij had nog nooit een bloedader-gezwel zien opereeren.

„In 1848 was het een verdienste van Opzoomer, ervaring tot de blijde boodschap van den dag te maken. Thans weten allen, dat, zoo men de feiten wil leeren kennen, welke tot een kring van onderzoek behooren, men die feiten zelve moet laten spreken en niet maar vragen: „Wat zeggen anderen er over? Hoe oordeelt de doorluchtige A en wat zegt de scherpzinnige B?"

„Thans weten allen dat een wetenschappelijk man de werkelijkheid niet verwringt naar zijn inzichten, maar zijn inzichten richt naar de werkelijkheid. Men weet dit zoo goed en zoo algemeen ook om deze reden, dat Opzoomer in zijn lessen over logica... het aan duizenden heeft ingeprent. Door zijn woord heeft hij de kracht van menig vooroordeel gebroken en den groei der wetenschap bevorderd. Wat hij wil is, dat men ook op geestelijk gebied onvoorwaardelijk buige voor het gezag der feiten, ijverig zij in het verzamelen van gegevens, schijn en werkelijkheid zorgvuldig onderscheide, allerwege vorsche naar het verband van oorzaak en gevolg, zich niet aan woordenspel bezondige en niet de uitkomst van onderzoek vaststelle vóór nog het onderzoek begonnen is." (v. d. Wijck).

Opzoomer onderscheidt vijf kenbronnen der waarheid. Zinnelijke waarneming levert ons de ruwe bouwstof, waaruit de natuurkennis wordt opgetrokken (1). Maar de mensch is ook een *waardeerend* wezen. Hij staat niet alleen verstandelijk, maar ook gevoelend tegenover de dingen. Hij registreert niet alleen, maar taxeert ook. Sommige verwekken een

aangenaam of een onaangenaam gevoel, andere worden schoon, derde goed genoemd. En zoo zijn er dus nog drie kenbronnen van waarheid: gevoel van lust en onlust, schoonheidsgevoel, zedelijk gevoel. (2—4).

Behandelt Opzoomer in zijn: „De weg der wetenschap" vooral de eerste kenbron, in zijn: „De waarheid en haar kenbronnen" [1]) wordt gesproken over het zinnelijk-, het schoonheids- en het zedelijk gevoel. De vijfde kenbron, het *godsdienstig gevoel,* heeft Opzoomer niet zoo spoedig behandeld. Hij deed het in: „De Godsdienst" (1864) en „Onze Godsdienst" (1875). Door zijne beschouwingen werd Opzoomer het hoofd eener geheele theologenschool en oefende hij ook grooten invloed uit op 't kerkelijk leven. Hij verwerpt beslist alle bewijzen voor 't bestaan van God, maar meent, dat het wèl bestaan Gods ons blijkt uit ons gevoel van afhankelijkheid aan een hoogere macht. „Eindelijk gevoelt zich de mensch zelfs in zijn bestaan afhankelijk van een hoogere macht, wier wetten hij tevens in de uitspraken van zijn zedelijk gevoel opmerkt. Dit gevoel is de bouwstof der godsdienstleer."

„Nadrukkelijk verklaart (Opzoomer), dat niemand de kracht vinden zou om, desnoods onder verzet van de geheele wereld, te ijveren voor wat hem goed en noodig schijnt, indien hij niet geloofde, geloofde aan de souvereiniteit van het zedelijke. Dit is teleologie, vertrouwen, dat het leven van den mensch, dat de wereld, waarin dat leven geworteld is, zin heeft, ook al zijn wij niet in staat, dien zin te noemen; het is geloof zonder bewijs, maar hetwelk bestaan zal, zoo-

---

[1]) Amsterdam, Gebhard en Co. 1859. Ook dit is een helder, beknopt werk.

lang de handen niet verslappen en de mensch niet in lustelooze traagheid nederzinkt.

„In de eerste periode van zijn denken achtte Opzoomer zich in staat den diepsten grond der dingen te peilen. Later zeide hij met Goethe: het schoonste geluk van den denkenden mensch bestaat in het uitvorschen van wat begrijpelijk is, in rustige vereering van het onnaspeurlijke.

„Opzoomer is er vrijwel in geslaagd te toonen, dat vereering van den diepsten grond van wat is en geschiedt tot de onuitroeibare trekken der menschelijke natuur behoort." (v. d. Wijck.)

Behalve op wijsgeerig gebied maakte Opzoomer zich ook grooten naam als rechtsgeleerde. Levendige belangstelling toonde hij ook voor de schoone kunsten. Het groote succes zijner dochter, de zoo begaafde romanschrijfster Wallis, was voor hem een groot genoegen. Haar man, de Hongaarsche hoogleeraar Von Antal, schreef in 't Duitsch een zeer goed overzicht van de geschiedenis der wijsbegeerte in de Nederlanden.

Opm. Tot Opzoomer's leerlingen behooren Allard Pierson en Jhr. v. d. Wijck. Pierson heeft over tal van belangrijke onderwerpen in 't Hollandsch geschreven. „Een Levensbeschouwing" en „Wijsgeerig onderzoek" zijn uit wijsgeerig oogpunt 't voornaamste. Zijn biografie geeft Prof. A. S. Naber; een fijne studie over hem, voornamelijk als wijsgeer, Jhr. v. d. Wijck in „Mannen van Beteekenis."

Deze laatste vond op zijne beurt zijn levensbeschrijver in zijn opvolger op den Utrechtschen Leerstoel: Dr. P. H. Ritter. (Mannen van Beteekenis, XXXV, 2—3). V. d. Wijck ging later in de kennisleer andere inzichten dan Opzoomer huldigen. De grijze geleerde is nu ook nog na zijn 70ste jaar werkzaam en geeft zijn fijn-geschreven en gedachte artikelen meest in „Onze Eeuw."

§ 39. Multatuli.

Multatuli is geen wijsgeer geweest, maar een letterkundige. Hij heeft echter een tijdlang een grooten invloed gehad op ons geestelijk leven. Hij heeft afbrekend gewerkt. Maar ook opbouwend. Voor velen is hij de verkondiger van een nieuw ideaal geweest. En van menige moderne gedachte is hij de voorlooper. Multatuli is de heraut geweest van „aufklärungsidealen." Hij heeft die in omloop gebracht door zijn schitterenden stijl. In de wetenschap was geen zijner ideeën schier nieuw, maar nieuw waren ze wel voor menigeen, die ze bij hém las. De man der wetenschap zei misschien dezelfde dingen, maar voorzichtig. behoedzaam, Multatuli sprak zijn gevoelens uit met de grootst mogelijke scherpte.

Den godsdienstigen twijfel heeft hij geuit in zijn bekend Gebed van den Onwetende. Het is de aloude klacht van het twijfelend godsdienstig gemoed, van het geslingerd hart, maar nieuw voor Nederlandsche ooren in dezen vorm.

De bijbelcritiek was niet onbekend in Nederland. Multatuli plaatste in eens de bijbelverhalen naast de mythen der Grieken, Jahwe der Israëlieten naast Zeus.

Dat onder schijn en mom van godsdienst allerlei ongerechtigheid kon schuil gaan, had Nederland al meer dan twee eeuwen uit Vondel's Roskam kunnen leeren, als het 't niet had willen hooren en lezen uit den bijbel, het klassieke boek van den godsdienst, zelf. Maar Multatuli teekende met scherpe lijnen de figuren van Droogstoppel en dominee Wawelaar, van de oefenende juffrouw Laps.

Dat er in alle bizondere religies 't algemeen menschelijke te waardeeren was, hadden de 18de-eeuwsche

deïsten, ook hier geen onbekenden, reeds verkondigd. Multatuli laat ons reizen met een goed geloovig katholiek, brengt ons bij Mahomedanen, doet het geloof meevoelen van een orthodox-protestant straatprediker.

Dat niet alles om den mensch is, was sedert Copernicus' dagen gemeengoed van het Europeesch wetenschappelijk denken. Maar met één beeld weet Multatuli dat toe te lichten, zooals hij met één scherp gezegde de ondoelmatigheden in de natuur, het leven van het eene schepsel ten koste van het andere, weet aan te geven.

Hij heeft het, door herhaald betoog of leerend voorbeeld zijn volk willen inprenten, dat het natuurgebeuren naar vaste wetten geschiedt. Het was bekend en het wonderengeloof was door velen eveneens verlaten: Multatuli zette 't in het helderste licht.

De lust tot studie der natuur, de afkeer van wijsbegeerte zat er diep in omstreeks '50 en '60. Multatuli vroeg telkens om natuurkunde, om physica, maar om 's hemelswil geen *boven*natuurkunde, geen metafysica. [1]) Zuiveren wilde hij de menschen van dwaling, maar geen nieuwe levensbeschouwing, geen nieuwe dwaling er voor in de plaats geven. Hij begeerde te varen „zonder lek."

Dat er hooger zedelijkheid was dan enghartig tijdsfatsoen, had men in Nederland ook van Jezus kunnen leeren, die der gevallen vrouw vergevende woorden toevoegde en het Koninkrijk Gods stelde boven wet en gerechtigheid.

Maar een groot deel van ons volk scheen het duidelijker te worden toen Multatuli het uitsprak, dat

[1]) Metafysica beteekent n a de fysica, omdat Aristoteles geschrift over de eerste beginselen nà de fysica geplaatst was.

zedelijkheid niet zede is. En het jonge Nederland vooral dweepte met den man, die leeraarde, dat de zedelijkheid „boven den navel" woont.

Zoo heeft Multatuli dus geen nieuwe ideeën uitgesproken in wetenschappelijken zin. Maar toch wel in deze beteekenis, dat hij zei, wat nieuw was voor velen zijner lezers. Dat kwam, doordat hij zich richtte tot veel breeder kringen, doordat hij een aan 't paradoxale grenzenden vorm koos. Als ik een beeld zou mogen gebruiken, zou 't dit zijn:

Multatuli verhoudt zich ongeveer tot de wetenschap zooals de Fransche Aufklärung tot de Engelsche. En zooals de Fransche verlichting op heel het cultuurleven der 18de eeuw haar merk zette, zoo oefende Multatuli in Nederland een geweldigen invloed uit: het geestesleven der 19de eeuw, vooral van tal van kringen buiten die der wetenschap, is zonder Douwes Dekker niet te verstaan. Nu de blinde vereering van zijn persoon en werken vrij wel geweken is, nu de menschen méér en dieper kennis willen dan Multatuli kon geven, is misschien ook de tijd gekomen, om af te zien van uitsluitend wroeten in zijn privaat leven, op te houden met kleingeestige discussies over 't al of niet ware van sommige feiten uit de Havelaarzaak, en in hem den dichterlijken denker te zien, die bewegend werkte op het geestesleven in ons land, en wiens werken in woorden uitdrukten wat er onbewust leefde in vele hoofden en harten.

HOOFDSTUK XIV.

Het Positivisme in andere landen.

---

§ 40. De crimineele anthropologie.

Inleidende opmerkingen.

Italië was niet zonder invloed geweest op de ontwikkeling van het denken. In de Middeleeuwen had het aan de scholastiek haar grootsten denker gegeven: Thomas van Aquino. De renaissance was er begonnen en had er gebloeid in letterkunde, schilderkunst en beeldhouwkunst. Zij had zich daar voortgezet. De natuurfilosofen die, zonder zelf het zaad te zaaien, waarvan wij nu den oogst genieten, toch onkruid gewied hadden en den grond losgewoeld, Campanella, Telesio, Bruno waren Italianen.

Wat Huxley was voor Darwin, onvermoeid verbreider van ideeën, was Bruno voor Copernicus. En eindelijk was een der grondleggers der moderne natuurwetenschap een Italiaan: Galilei. Het staatsrecht en de staatsleer had er zijn beoefenaars gevonden: naast en boven Campanella staat Macchiavelli.

Italië wekt op. Italië spoort aan, prikkelt tot

onderzoek, gaat voor op nieuwe banen. Maar aan Engeland, Frankrijk en Duitschland is 't beschoren, het daar begonnene voort te zetten. Gedurende twee en een halve eeuw leidt Italië niet. Er is filosofie, maar zij oefent geen merkwaardigen of beteekenenden invloed uit. In de laatste helft der 19de eeuw wordt dat anders. Het positivisme doet er zijn intocht. Robert Ardigo, die zich van 't katholicisme afwendt, is misschien in dezen tijd voor Italië de grootste denker. Maar voor 't Europeesch geestesleven krijgt Italië beteekenis door zijn positief psychologische school, die ook nu weer meer prikkelend en vonkenslaand is, dan voltooiend en bouwend. In 't bizonder richtte zich de aandacht op den misdadiger [1]) en hieraan gaf Caesare Lombroso, hoogleeraar in de gerechtelijke geneeskunde te Turijn, een grooten stoot. Voor een niet-deskundige is het gewenscht zich tot het constateeren van dit feit te bepalen. [2]) Hij kreeg daar verschillende leerlingen en medestanders, o. a. de in ons land ook bekende Enrico Ferri. In 1885 kon Lombroso het eerste congres voor studie van den misdadigen mensch te Rome organiseeren, dat sedert door congressen te Genève, Brussel, Parijs en Amsterdam gevolgd werd. Ook in ons land ontmoette de studie van den misdadiger veel belangstelling. Van de geneeskundigen zijn te noemen de psychiaters

---

[1]) Zie bijv. het in de Wereldbibliotheek opgenomen werk van Sighele: De menigte als misdadiger.

[2]) Lombroso's-theorieën worden vrijwel verlaten. Zoo hij nog geprezen wordt, geschiedt dit om zijn enorme vlijt, zijn groot feitenmateriaal, dat hij verzamelde, maar vooral om zijn stimuleerenden invloed. Tal van geleerden hebben zich intusschen zeer geërgerd aan zijn minder nauwgezette onderzoekingsmethoden, zijn veel te haastige conclusies.

Jelgersma en Winkler en Dr. Aletrino, die zich als privaat-docent te Amsterdam vestigde en een Leerboek der Crimineele Anthropologie uitgaf. Van de hoogleeraren in het recht zijn te vermelden de Utrechtsche hoogleeraar Simons, die zijn aandacht vooral ook aan de kwestie der gevangenisstraf wijdde en de Amsterdamsche professor Van Hamel, die groote belangstelling betoonde voor de berechting en behandeling der misdadige jeugd. Hij begreep, dat deze niet maar zoo gewoon gestraft kon worden en vooral door zijn initiatief kwamen overal vereenigingen tot stand, die zich aan de verwaarloosde [1]) jeugd wijdden. (Pro Juventute). De wetgever bleef niet achter, door de z.g. kinderwetten te ontwerpen. Bovendien tracht Van Hamel zijn leerlingen zooveel mogelijk vertrouwd te maken met nieuwe strafrechterlijke beschouwingen. In den laatsten tijd hebben in ons land juristen en psychiaters elkaar ook steeds meer gezocht.

Onder de wijsgeeren, die zich met deze kwesties bezighielden, is te noemen Prof. Heymans, die tegen sommige uitspraken van Aletrino opkwam. Zijn leerling Mr. van Dijk leverde zeer belangrijke „Bijdragen tot de psychologie van den misdadiger," gebouwd op een streng zielkundig onderzoek. Verder is te noemen Mr. Roos, de bewerker van onze crimineele statistiek, die pas een leer der oorzaken van de misdaad (Crimineele Aetiologie) in 't licht zond. [2])

Wij kunnen dus zeggen, dat zich de studie van den misdadiger in ons land in een levendige belangstelling verheugt, en dat ziel- en geneeskundige en rechtsgeleerde elkaar op dit terrein ontmoeten.

---

[1]) Belangstellende lezers vinden beknopte maar vrij volledige en zakelijke inlichtingen in Klootsema's „Misdeelde Kinderen."

[2]) Deze naam werd indertijd voorgesteld door Prof. Van Hamel.

Dat de misdadiger gestraft diende te worden, stond steeds vast. De groote vraag was, of 't geschieden moest *omdat* gezondigd was, of als voorbehoedmiddel voor de toekomst: *opdat* niet gezondigd zou worden. Nu rees echter de vraag: handelt die misdadiger geheel uit vrijen wil? Zijn er omstandigheden, welke dan ook, die hem op een of andere manier tot de misdaad brengen. Heeft de misdadige kenmerken, die hem typeeren? En zoo ja, vloeien uit de dan verkregen inzichten ook gevolgen voort voor de practijk van rechtspleging en bestraffing? Met de laatste vraag behoeven wij ons niet bezig te houden. Zij is van zuiver rechtskundigen aard. Alleen is het misschien goed, op te merken, hoe dwaas de populaire meening is, dat de beoefenaars van de wetenschap van den misdadigen mensch dezen zouden willen vertroetelen. Er zijn onder hen zeker een aantal, die op meer doelmatige bestraffing aandringen en verbetering van misstanden eischen, maar er is niemand die het recht der gemeenschap om te straffen, ontkent. Er zijn zelfs zeer overtuigde aanhangers van de doodstraf onder.

Gaan we over tot de eerste vraag: wat zijn de kenmerken van den misdadiger, de oorzaken van de misdaad?

Lombroso dan vat den misdadiger op als een *atavistisch verschijnsel.* Onder atavisme verstaan wij een terugkeer tot nu overwonnen en verlaten ontwikkelingsvormen. De mensch bijv. kan zijn ooren, hoewel hij nog oorspieren heeft, niet meer bewegen. Hij heeft het niet meer noodig. Er zijn echter nog menschen die dit kunnen doen en wij noemen dit dan een atavistisch verschijnsel.

Volgens Lombroso nu is, wat wij nu misdaad noemen, regel geweest bij de natuurvolken. De misdadiger

is dus achter bij de ontwikkeling der gemeenschap, hij is niet meegekomen. Hij vertegenwoordigt een veel lager beschavingsstandpunt en komt daardoor in botsing met ons huidig standpunt en de nu bestaande maatschappij.

Aanvankelijk meende Lombroso die misdadigerskenmerken in den schedel te vinden; later, toen dit niet opging, vond hij ze anders (bijv. veel hoofdhaar, weinig baardhaar, afwijkende ooren, tatoeëering, dieventaal, zucht om troepen te vormen, enz.) In die kenmerken zag hij dan weer een bevestiging zijner opvatting van den misdadiger als een atavistisch verschijnsel. Ook de natuurvolken bijv. tatoeëerden zich.

Er is nu voor Lombroso een bepaald misdadigerstype, de *geboren* misdadiger.

Tegen Lombroso's leer zijn vrij wat bedenkingen ingebracht. Men wees er bijv. op, dat zijn grondstelling, dat, wat bij ons misdaad is, gewoonte zou geweest zijn bij de natuurvolken, niet waar kón zijn: zoo'n maatschappij had nooit tot ontwikkeling kunnen komen. Lombroso's misdadigerskenmerken vond men ook bij tal van andere, eerbare menschen en omgekeerd waren ze bij lang niet alle misdadigers aanwezig. De door Lombroso opgemerkte dingen waren niet de kenmerken van misdadigers, maar van menschen met bepaalde zielsafwijkingen.

Heftig botste de Italiaansche school op 't congres te Rome met Lacassagne, die de voorganger werd der Fransche school. Deze wou niet in den persoon van den misdadiger de oorzaken der misdaad zoeken, maar in de omgeving, waarin hij geboren was en opgroeide, in de maatschappij, in *het sociaal milieu*. „De maatschappij heeft de misdadigers die zij verdient. Verbeter de maatschappij. Berust niet lijdelijk

in de aangeboren eigenschappen van den misdadiger, maar stel het sociale initiatief er tegenover."

Het is duidelijk, dat deze richtingen niet uitsluitend tegenover elkaar staan, maar dat er geleerden gekomen zijn, die èn aan het milieu èn aan de persoonlijke eigenschappen van den misdadiger invloed hebben toegekend.

Ten onzent heeft Aletrino, die ook als letterkundige naam had, met warm gevoel aangedrongen op betere behandeling van den misdadiger. Hij acht dezen niet toerekenbaar. Dat sluit geen straf uit:

„'t Zou verkeerd zijn te meenen, dat men, wanneer de ontoerekenbaarheid van het individu algemeen erkend wordt, niet meer een wet zal mogen maken en toepassen, waardoor de maatschappij beveiligd wordt tegen handelingen, die tot schade zijn voor haar instandhouding; dat men de verantwoordelijkheid van het individu voor zijne daden zal mogen opheffen. Evengoed toch als ieder individu zich verzet tegen een directen of indirecten aanval, zal de maatschappij, de verzameling der individuen dit doen."

Toch hoopt Aletrino op veel beter tijden.

„Het kwaad worde niet langer met kwaad vergolden. Eens zal de tijd komen! Hoog door de eeuwen draagt de galm vooruitgang; uit ver-wijkend duister kleurt 't licht; wijder en wijder ruimt het zachtjuichen gulden van helderen zonneglans! En dieper uit ons binnenste zangt een lievend voelen omhoog voor hen die lijden, hooger en hooger, dwingend onze handen zich te strekken naar hen, die naast ons staan, onze voeten dwingend te gaan den lijdensgang van hun leven. En eerst, wanneer wij zóóver zullen zijn dat wij kunnen voelen voor anderen, zooals wij voelen ons eigen bestaan, dan eerst naderen

wij de verwerkelijking van het doel, het einddoel van allen arbeid, van alle weten: voor anderen het leven dragelijk te maken."

Het was de rede, waaruit dit fragment genomen is, die Heymans zijn artikel: „Sommige uitwassen der crimineele anthropologie" deed schrijven.

§ 41. Het Materialisme.

De tijd van het idealisme was in Duitschland voorbij. Die van het natuuronderzoek brak aan. Het voerde niet, zooals in Frankrijk en Engeland, tot positivisme. Het midden der 19de eeuw is voor Duitschland de tijd van het materialisme. Bij de oude Grieken leerden we deze leer kennen in dualistischen vorm bij Democritus. Alles was voor hem stof, doch de ziel bestond uit fijne, gladde atomen: een aparte stof. In de nieuwe geschiedenis vernieuwden Gassendi en Hobbes het materialisme. Voor den Engelschen denker was alles, wat bestond, stof en beweging van stof. Dan kwam de achttiende eeuw in Frankrijk. Hier bloeide het materialisme, werd in een stelsel ondergebracht, werd door een rijke verzameling van feiten gestut. Vooral La Mettrie en Holbach dienen hier genoemd te worden. Waren tot dusver Engeland en Frankrijk de landen geweest, waar het materialisme aanhangers had gevonden, thans was het in de eerste plaats Duitschland. Het vervulde hier een eigenaardige taak, er schijnbaar niet van te verwachten: het bevredigde de behoefte der Duitsche gemoederen aan idealen gedurende een tijd, waarin die niet best konden gedijen; het was een wijsbegeerte voor een onwijsgeerigen tijd, die echter niet zonder deze blijven kon. Degenen, die in Duitschland als verkondigers

dezer levens- en wereldbeschouwing optraden, zijn voor een deel scherpzinnige natuuronderzoekers of bekwame geneeskundigen geweest, maar allen waren dwepers voor menschenrechten, stoffelijken en zedelijken vooruitgang, verbetering van het lot der minder bedeelden, verbreiding van kennis in ruimer kring.

Een groot onrecht doet men den mannen van het materialisme, als Büchner, Vogt en Moleschot aan, wanneer men hen houdt voor wat men in het dagelijksch leven „materialisten" pleegt te noemen.

Dat in Duitschland deze richting kwam, behoefde niet te verwonderen. Er werd overal een nieuw leven waargenomen. De poëzie, het proza gingen andere wegen: de groote bloei der Duitsche romantiek was voorbij. In de politiek had men groote verwachtingen gehad, men hoopte op meer burgerrechten en volksvrijheden, op een eenig Duitschland. Op het gebied van nijverheid en mijnbouw was vooruitgang. De eerste spoorwegen kwamen, talrijke bergwerken werden ontgonnen. Duitschland bleef — dit zij wel te verstaan — achter bij Frankrijk en Engeland. Eerst thans, onder het keizerrijk, groeit het tot een grootnijverheidsstaat, botsen belangen van jonkerdom en groot-grondbezit met die van arbeiders zoowel als met die van handel en nijverheid; eerst thans gaat men in Pruisen stormloopen op een verouderd kiesstelsel voor den landdag, dat sommige soortgelijke gebreken heeft als het vroegere Engelsche. Men denke zich dus bij dit nieuwe leven nog niet een te sterke groeicrisis, maar er was toch een op het practische, op verkrijgen en bezitten, op maken en voortbrengen gerichte neiging, in één woord: de blik wendde zich naar de stoffelijke wereld. De Engelsche geleerde weet zich in te perken. Hij zal liever blijven staan bij een afzonderlijk gebied en dan de grenzen trekken.

De Duitsche gaat verder. Hij ziet steeds één stuk van de werkelijkheid. Hij gaat nu de geheele werkelijkheid beschouwen als gelijksoortig aan dàt stuk, waarmee hij bezig is. Zoo staat voor hem de geheele wereld als stoffelijk verschijnsel. En het groote publiek, dat zich vooral in dien tijd bezighield met het stoffelijke, kon in die opvatting vrede vinden.

Bij het materialisme kon zich ook gemakkelijk het verzet aansluiten tegen de kerk en de heerschende machten. Het loochende het bestaan van God, het wilde van de kerk niets weten. En met die oppositie tegen de kerk, nog één der steunpilaren van den staat, kon gepaard gaan een min of meer levendige beweging tegen den staat.

Het materialisme greep snel om zich heen. Het bleef niet beperkt tot den engen kring van geleerden, ja, vond bij de „vakwijsgeeren" niet allereerst gunstige opname. De geheele groote kring van beschaafden en niet-gestudeerden, die niet zonder wetenschappelijke belangstelling was, kocht gretig Büchner's „Kracht en Stof", waarvan een groot aantal drukken verschenen. De stellige en zekere toon, die in een populair werk dikwijls beter bevalt, dan de voorzichtige, onderstellende, welke zuiver wetenschappelijke werken eigen is; de groote menigte van feiten, die medegedeeld werden, de licht te begrijpen taal, werkten daartoe mee.

Uitdrukkelijk zegt Büchner, dat niet duidelijk geschreven, onbegrijpbare dingen de moeite van het drukken niet waard zouden zijn.

Het materialisme vond ook in ons land — weer wat later dan het midden der eeuw — zijn aanhangers. Reeds de Génestet kant er zich spottend tegen in zijn Leekedichtjes. Het is de vereeniging „de Dageraad," die de vrije gedachte bevorderen wil,

welke veel in deze richting gedaan heeft. Zij bezorgde in 1894 ter gelegenheid van de 70ste verjaring van Büchner een Volksuitgave van „Kracht en Stof," wijdde een bijzonder nummer van haar orgaan aan Moleschott.

In wetenschappelijk-wijsgeerige kringen vindt het materialisme thans zeer weinig aanhangers.

Schetsen wij nog even in hoofdzaak de trekken van het 19de-eeuwsch materialisme.

Er bestaan atomen, die een bepaalden vorm hebben en beweging. Anders is er niet. Al wat bestaat, is verbinding van atomen, alle gebeuren een beweging van atomen. Dit geldt — en ziehier het kernpunt — ook voor het geestelijke. Dit is niet iets aparts. De mensch evenmin.

Het organisch leven is te verklaren uit natuur- en scheikundige werkingen. Ons lichaam heeft pompen en hevels. Er vinden allerlei scheikundige werkingen en natuurkundige processen in plaats, die we ook in de buitenwereld zien. Het eigenaardige is, dat hier alles veel samengestelder is, veel fijner. Maar we behoeven niet een bijzondere levenskracht aan te nemen. Een veldslag is ook een verbazend ingewikkeld ding, maar we nemen geen aparte slagkracht aan.

Op dit oogenblik kennen we nog niet alle verrichtingen en kunnen we alles nog niet verklaren. Maar we komen toch hoe langer zoo verder.

Telkens ontdekt de wetenschap nieuwe dingen. Ten slotte zullen we precies inzien, hoe, door samenwerking van velerlei dingen, juist ons organisme werkt, zooals het werkt.

Het geestelijk leven nu is een product van het hersenleven. Er is een innige verbinding tusschen hersenen en bewustzijnsleven. Men kan een hond

„stuk voor stuk de ziel wegsnijden", door zijn hersens weg te snijden. Men ziet het geestelijk leven gebonden aan het hersenleven. Het is er, om het wat heel grof uit te drukken, een afscheiding van, als de urine van de nieren, de gal van den lever.

De mensch met zijn karakter wordt bepaald door ouders, voedsel, lucht, kleeding, woning.

Zielkunde kon eigenlijk niet meer voor de materialisten bestaan: er is hersenwerking en zenuw- en zintuigwerking. Die te bestudeeren is taak der physiologie.

De eenige, laatste werkelijkheid zijn de atomen, is de stof. Anders niet. Een metafysica bestaat niet. De voltooide natuurwetenschap zal de voltooide wijsbegeerte zijn. Zij zal ons alle raadselen ontsluieren.

Theologie bestaat evenmin.

God kennen wij niet. Onze, „lieve Heer" is een inbeeldingsproduct uit oude, bijgeloovige tijden. Helaas dat sommige wijsgeeren hem de voordeur uitzetten om hem de achterdeur onder andere namen: het Onkenbare, de „Idee," het „Absolute," weer binnen te halen. Allemaal nawerking van de vrees van den oermensch. Eerst dan verdwijnt die vrees, als de zon der wetenschap opgaat.

Onsterfelijkheid in gewonen zin bestaat niet.

We zagen het ontstaan van het materialisme en de hoofdpunten der leer. Wie verkondigden het? Het knoopt zich hoofdzakelijk aan drie namen: Vogt, Büchner, Moleschott.

Over elk dus een kort woord.

Moleschott werd in 's Hertogenbosch geboren. Hij genoot een eenvoudige, degelijke opvoeding; studeerde in de medicijnen, vestigde zich in Utrecht, vond dan samenwerking met Donders, zag geen kans zich in

Nederland aan zuivere studie te kunnen wijden en vertrok naar Heidelberg. Hier vestigde hij zich als privaatdocent, maar ontving een waarschuwing wegens materialistische leer (26 Juli 1854). Oogenblikkelijk schreef M. den minister, dat hij afzag van onderwijs geven aan een Universiteit, waar geene leervrijheid heerschte. Hij vertrok naar Zurich, vandaar naar Turijn, dan naar Rome. Hier stierf hij in 1893, als zeer beroemd geleerde en bemind arts. Zijn leven (tot zijn vertrek naar Turijn) heeft M. beschreven in een eenvoudig werkje: „Voor mijn vrienden. Levensherinneringen." Het Duitsche werkje geeft een aardigen kijk op het wetenschappelijk leven ook in ons land.

Moleschotts bekendste werk is „De Kringloop van het leven", dat in 1852 verscheen en verscheidene herdrukken beleefde. Stof en leven gaan samen. De bergwerker haalt phosphorzure kalk uit de aarde, de boer bemest er zijn land mee, daar groeit tarwe, die misschien den grootsten denker voedt.

Er vinden allerlei omzettingen van stof, geen vernietigingen plaats. Onder allerlei vormen blijft de stof bestaan.

Moleschott was zich zeer wel bewust, dat overal kracht en stof samen gingen; en dat men de zaak ook omkeeren kon, en evengoed letten op de werking der kracht, die ook geestelijk zijn kan. Er is dus een zekere twee-eenheid van kracht en stof. Eerst tegenover het spiritualisme wil hij materialist heeten.

In 1852 verscheen Moleschott's werk. De echte materialisme-strijd begon na het congres van dierkundigen te Göttingen van 1854, waar Vogt botste met Wagner. Deze had gezegd, dat de tegenwoordige stand der wetenschap het toeliet, zich de menschen uit één ouderpaar ontstaan te denken, zooals in den Bijbel, wiens scheppingsverhaal niet om de weten-

schap te verwerpen was, stond te lezen. In zaken van religie was hem het eenvoudige kolenbrandersgeloof het liefste. Er was een afzonderlijke zielezelfstandigheid, die zich van de ouders op de kinderen voortplantte. De ziel bespeelde het lichaam, als een hand de piano.

Tegen dezen „fabrikant der echte onvervalschte Göttingsche zielensubstantie" trad Vogt met een heftig strijdschrift (1855) op: „Bijgeloof en Kolenbrandersgeloof," terwijl hij later een meer wetenschappelijk werk schreef.

Vogt, geboren 1817, 1847 professor te Giessen, was in het revolutiejaar 1848 rijksbestuurder geweest, ondervond moeilijkheden en was van 1852—1895 hoogleeraar te Genève.

Zijn verbreiding vond het materialisme door Büchners veel gelezen „Kracht en Stof." (Eerste uitgave 1854), dat ook in ons land druk werd en nog wel wordt gelezen.

Tegenwoordig staat de bekende hoogleeraar Ernst Häckel het naast aan het materialisme. Van filosofische zijde worden hem inconsequenties in zijn systeem verweten, zoodat hij niet — „als hij al tot de filosofie behoort" — mag gelden voor een zuiver vertegenwoordiger.

SAMENVATTING.

De tijd van het positivisme plaatst Engeland en Frankrijk weer meer op den voorgrond, Duitschland komt iets op den achtergrond. In den staat merken we een doorwerken der liberale gedachte op. Engeland breidt het kiesrecht uit, Frankrijk verjaagt de Bourbons, het revolutiejaar 1848 doet ook in Duitschland zijn invloed gelden. De bezittende, geld verwervende burgerklasse komt meer en meer op als toonaangeefster in maatschappij en staat.

Het lot der arbeidende klassen verontrust sommige edele gemoederen en zij ontwerpen toekomstbeelden eener socialistische maatschappij. Maar de regeeringen doen weinig, een krachtige arbeiderspartij of een vakorganisatie bestaat nog niet.

De groei der bizondere wetenschappen, die zich alle meer richten op détailstudie, is bewonderenswaardig. Met name maken de Natuurwetenschappen snelle vorderingen.

In Frankrijk ontstaat de positivistische school. Comte deelt met zijn tegenstanders de behoefte aan autoriteit en vaste beginselen. Hij is afkeerig van metafysica: deze geeft een overgangsstadium. Gemoeds-

behoeften tracht hij te bevredigen door een bedachten godsdienst, die weinigen met hem aanhangen.

Maine de Biran is te beschouwen als de vader der psychologische school, die een fijnen blik had voor allerlei bewustzijnsverschijnselen.

In Engeland wordt de wijsbegeerte der achttiende eeuw voortgezet. James Mill voltooit de associatiezielkunde, Bentham breidt het beginsel, dat Smith in de Staathuishoudkunde invoerde, uit over het geheele zedelijke leven. Terzelfder tijd vindt het Duitsche idealisme zijn vertegenwoordiger in Carlyle den Schot, die de reactie der persoonlijkheid op het utilisme is.

John Stuart Mill, die zich zeer tot Comte gevoelt aangetrokken, schept hier zijn logica.

In Engeland ontstaat de ontwikkelingsfilosofie. Spencer brengt, ondanks talrijke bezwaren, zijn groot werk tot stand en voert de ontwikkelingsgedachte door over het heele levensgebied. Darwin schept zijn hypothese over de natuurwetenschappen, maar zijn beginselen dringen overal door.

Duitschland wendt zich af van de wijsbegeerte. Het belangrijkste verschijnsel is de materialisme-strijd, omstreeks 50—60.

In ons land weerspiegelen zich die bewegingen. We leerden Opzoomer kennen, die na de aanvaarding van zijn ambt het vaandel der ervaringswijsbegeerte hoog gaat houden en op het godsdienstig leven grooten invloed uitoefent. Multatuli wordt de heraut van vele Aufklärungsidealen en populariseert wetenschappelijke meeningen.

In Italië doet het positivisme zijn intocht.

Lombroso sticht er de crimineel-anthropologische school, die de leer van den geboren misdadiger verkondigt en weldra bestrijding vindt in de Fransche

School, die meer den nadruk legt op het sociaal milieu. Ons land neemt deel aan die beweging en hier wordt Aletrino de gevoelvolle pleitbezorger voor milder en doelmatiger behandeling van den misdadiger. Met nieuwe inzichten hield onze regeering rekening in verschillende wetten.

Hoe de verschillende denkers en werken van de 19de eeuw verspreid zijn, blijkt uit de volgende jaartallen.

Eerst de denkers der drie groote cultuurlanden, daarna hunne werken. Vervolgens de ontwikkelings- en de positieve filosofie in Nederland. Eindelijk de crimineele anthropologie.

DE TIJD VAN HET POSITIVISME. — VERLOOP VAN HET POSITIVISME.

TOELICHTENDE JAARTALLEN.

1766—1824.	Maine de Biran.
1792—1864.	Victor Cousin.
1798—1857.	Auguste Comte.
1748—1832.	Jeremias Bentham.
1775—1836.	James Mill.
1795—1881.	Carlyle.
1794—1866.	Whewell.
1806—1873.	John Stuart Mill.
1809—1882.	Charles Darwin.
1820—1904.	Herbert Spencer.
1825—1895.	Huxley.
1822—1893.	Moleschott.
1817—1895.	Vogt.
1824—1899.	Ludwig Büchner.
1830—1842.	Comte's cursus van positieve filosofie.
1852.	Positivistische catechismus.
1829.	Mill's Ontleding van de verschijnselen van den menschelijken geest.
1834.	Bentham's Deontology.
1833.	Carlyle's Sartor Resartus.
1843.	Carlyle's Verleden en Heden.
1843.	Mill's Logica.

1859.	Darwin's Ontstaan der soorten door natuurlijke teeltkeus.
1863.	Huxley: Getuigenissen voor de plaats van den mensch in de samenleving.
1868.	Haeckel's Natuurlijke scheppingsgeschiedenis.
1852.	Moleschott's Kringloop van het leven.
1855.	Vogt: Kolenbrandersgeloof en Wetenschap.
1854.	Büchner's Kracht en Stof.
1821—1892.	C. W. Opzoomer.
1831—1906.	Allard Pierson.
1836—	Jhr. B. H. C. K. v. d. Wijck.
1846.	De wijsbegeerte den mensch verzoenende.
1851.	De weg der wetenschap.
1859.	De Waarheid en hare kenbronnen.
	Pierson: Een levensbeschouwing.
1906.	V. d. Wijck: Afscheidscollege.
1894.	Steinmetz: Over de eerste ontwikkeling van de straf.
1895.	Wijnaendts-Francken; De evolutie van het huwelijk.
1820—1887.	Multatuli (Eduard Douwes Dekker).
1861.	Max Havelaar.
	Ideeën.
1871.	Lombroso: De misdadige mensch.
1885.	Eerste congres voor crimineele anthropologie te Rome.
1899.	Aletrino treedt op als privaat-docent te Amsterdam in de crimineele anthropologie.
1903—1904.	Aletrino's Leerboek der crimineele anthropologie.
1908.	Roos: Crimineele aetiologie.

VIERDE AFDEELING.

DE HERLEVING DER WIJSBEGEERTE.

§ 42. Inleidende Opmerkingen.

Het midden der 19de eeuw had een afkeer van diepe bespiegeling. Dit bleef niet. Tegen het laatst der eeuw kwam er een eind aan. Niet langer was wijsbegeerte en metafysica een schrikbeeld, waarvoor de echte onderzoeker uit den weg ging. Lotze, de bekwame geneesheer, was bespot, omdat hij aan filosofie deed. Men verhaalt de anecdote, dat een paar collega's, die hem op straat zagen aankomen, tegen elkaar zeiden: „Laat ons afslaan, want anders moeten wij met Lotze loopen en die doet tegenwoordig aan filosofie." Eén onzer hoogleeraren in de wijsbegeerte vertelde eens in 't openbaar, dat in zijn studententijd hij alleen, soms nog met een ander, op de collegebanken zat in het college voor wijsbegeerte. Op dezen tijd van ijverige detailstudie en specialiseering paste zoo juist de treffende schildering van Da Costa, die wel den vooruitgang roemde, maar klaagde over de eenzijdigheid door miskenning van den zusterband.

Thans is dat geheel anders. Tal van wijsgeerige werken van den tegenwoordigen tijd beginnen, vooral als ze voor een ruimer kring van lezers bedoeld zijn, met een of andere inleiding, waarin op dit feit gewezen wordt. Nemen we één voorbeeld [1]).

---

[1]) Alois Riehl, Philosophie der Gegenwart.

„Wie zich in 't midden der eeuw ten taak gesteld zou hebben, in het publiek over wijsbegeerte te spreken, zou ongetwijfeld niet in zijn voornemen geslaagd zijn. Ook onder de meest ontwikkelden zijner tijdgenooten zou hij de toehoorders voor zijn rede niet gevonden hebben. Bovendien zou hij aanleiding gegeven hebben tot het vermoeden, dat hij in de eeuw der natuurwetenschappen zoo iets als de kunst om goud te maken zou willen aanprijzen.

„Maar... niemand heeft zich toen die taak opgelegd — niemand had het ook kunnen doen. Naar de algemeen heerschende overtuiging der wetenschap van dien tijd, had de wijsbegeerte zich zelf overleefd. Zij scheen een gestorven levensuiting, die tot een voorbijgegaan tijdvak van geestesontwikkeling behoorde en nu slechts kon beschouwd als een zaak van zuivere geleerdheid, als voorwerp van historisch onderzoek. In dien tijd ook kon het woord gesproken worden, dat de geschiedenis der filosofie hetzelfde was als de wetenschap der wijsbegeerte — een woord dat wel paste bij den toenmaligen stand der wijsgeerige wetenschap, maar dat haar in den grond alle toekomst en leven ontzei.

„Zich bezighouden met vragen naar den aard onzer kennis, met een wereldbeschouwing, gold niet voor „vol" uit wetenschappelijk oogpunt.

„Ieder specialist in een tak of takje van de exacte wetenschap, van de taalkunde of van de geschiedenis meende met geringschatting neer te kunnen zien op de wetenschap van Plato en Kant.

„Te vergeefs was het, dat uit de rijen der natuuronderzoekers zelf enkele stemmen werden vernomen, die er voor waarschuwden, dat men *de* wijsbegeerte niet moest verwarren met de jongste bespiegelende stelsels, en die vorderden, dat men, waar de ongeldige aanspraken der filosofie werden teruggewezen, ook niet hare geldige zou negeeren....

„'t Is waar, men had eene wijsbegeerte, maar sprak niet van haar als zoodanig, want men hield haar heelemaal niet voor filosofie. En toch was die leer van Kracht en Stof evengoed wijsbegeerte; alleen, zij was slechter dan eenig stelsel, door de wijsgeerige bespiegeling opgebouwd.

„Sedert is de toestand geheel veranderd.

„In ruimen kring is de deelneming in het begrijpen van wijsgeerige vragen en onderzoekingen ontwaakt en niet het minst bij de natuurkundigen."

Het is duidelijk, dat wij nog te dicht bij deze periode staan, om er een goed overzicht over te hebben. Welke oorzaken waren er voor die verandering? Met welke andere verschijnselen hing zij samen?

Wie zijn, onder de thans levende en werkende denkers, de belangrijkste? Zullen zij, die nu druk van zich doen spreken, misschien weldra vergeten zijn? En zal ons nageslacht het werk waardeeren van denkers, op wie ons oog nauwelijks valt?

Zoo biedt dit gedeelte schier onoverkomelijke moeilijkheden aan den geschiedschrijver. Nog moeilijker wordt het voor den populairen geschiedenisschrijver, die meest uit de tweede hand werkt. De groote geschiedenissen der wijsbegeerte zijn uiterst kort over dezen tijd. Zoo blijft dus hier de keuze in hooge mate subjectief en aanvechtbaar.

Geven we althans enkele hoofdpunten aan van den geheelen ommekeer op wetenschappelijk gebied.

Er kwam in 't algemeen *belangstelling voor den mensch en voor het geestelijke en voor 't algemeene.* Dit bleek op allerlei terrein. De taalwetenschap veranderde; zij koos zich een nieuwe taak. Niet langer wilde de philologie uitsluitend poetsen en wrijven

aan een tekst, om een mogelijk onjuiste lezing te herstellen, en niet langer was het opsporen van varianten, afwijkende lezingen, de voorname taak van hem, die een dichter uitgaf. Achter den tekst wilde men een levende persoonlijkheid, door de woorden heen wilde men de ziel van den schrijver. En met die ziel wilde men meeleven. De geschriften der ouden spraken ons van hun leven, hun bestaan, en dat leven, dat bestaan werd het voorwerp van studie. De cultuur te leeren kennen, ziedaar de taak der philologie. Uitbreiding, uitzetting van grenzen, tot verflauwing der grenzen toe. Verwerpen van scheidslijnen en grensmuren: het algemeene en het persoonlijke werd gezocht.

Enkele feiten uit de letterkundige geschiedenis van ons land wijzen die kentering aan, spreken van terugkeer naar het persoonlijk element.

Er ontstaat in ons land een dichterschool, die begint met Perk, den fieren individualist, die zegt:

De duizend die zich zelf niet wezen konden,
Bezitten saam een waarheid, die hen bindt.
Hun is 't geloof, dat spreekt uit duizend monden.
Maar wie, wat menschlijk waar is, zelf ontgint,
Voelt zich aan zich door zich alleen gebonden
En weet, dat hij voor zich slechts waarheid vindt. [1])

Ziedaar de fiere leuze: de waarheid voor zichzelf.

In de Nieuwe Gids vindt die school haar orgaan, en ze spreekt — zij 't nog aarzelend — in haar eersten jaargang uit, dat, wat de jongeren willen, metafysica is.

---

[1]) Vergelijk: De drager der mythologische wereldvoorstelling is de geest der massa, die der wijsbegeerte de geest van den enkeling. (Paulsen.)

Haar verwante dichters: Van Eeden en Gorter toonen in hunne verzen wijsgeerige belangstelling. In de uit den kring der Nieuwe Gids later voortgekomen tijdschriften: De Twintigste Eeuw en de Beweging, vinden wijsgeerige artikelen een gul onthaal.

In de waardeering van dichters en schrijvers werd meer gezocht naar het directe, trad het schoonheidselement op den voorgrond. Leerzaam zijn bijv. in dat opzicht Albert Verwey's bloemlezingen uit oudere dichters. In de jongste geschiedenis der Nederlandsche letteren van Kalff wordt dat persoonlijk element in de behandeling der geschiedenis aangetroffen.

In de romans der jongste tijden treft nauwkeurige karakterontleding, scherpe zielkundige blik. Dikwijls wendt de aandacht zich tot het ziekelijke, het afwijkende.

Ook de *geschiedkundige* wetenschap kenterde. De tijden zijn voorbij, dat iemand het als zijn levenstaak kon beschouwen, de Duitsche geschiedenis van 1525—1530 te bestudeeren. Onze geschiedkundigen gaan weer *geheelen* geven, trachten te komen tot een geheele ontwikkelingsgeschiedenis, van ons volk bijv., een taak, waaraan Blok 20 jaar werkte. En ook over methode en aard van geschiedenis schrijven wordt nagedacht.

De *geneeskunde* toonde veel belangstelling in het geestesleven van den mensch. De psychiatrie, voor eenige jaren nog het stiefkind aan onze Nederlandsche Universiteiten, heeft haar hoogleeraar aan elke Academie en zelfs de Vrije Universiteit, die nog geen medische faculteit heeft, bezit althans een professor in zielsziekten.

Van de hand van Winkler, Jelgersma en Wiersma bezitten wij een aantal belangrijke onderzoekingen.

We wezen reeds op de samenwerking die in den laatsten tijd gekomen is tusschen geneesheer en rechtsgeleerde.

Trouwens, ook in den staat zag men een meer op den voorgrond treden van het *persoonlijkheidselement*. Het Manchestersysteem, het stelsel van Adam Smith, had heftige aanvallen te verduren. Het ging niet aan, om den mensch bloot als leverancier van een bepaalde hoeveelheid arbeid te beschouwen. Er werd daartegen opgemerkt, dat de staathuishoudkunde van de *veronderstelling* uitgaat, dat de mensch zijn eigen belang zoekt en kent, en dat dit de groote drijfveer is, waarmee men rekening houden moet in 't productieproces. Maar geenszins ontkent de economie, dat andere factoren meewerken, dat zich andere invloeden doen gelden. De natuurkundige, die zijn slingerwetten berekent, weet, dat hij een *denkbeeldigen* slinger beschouwt: hij ziet bijv. af van den tegenstand, dien de slinger van de lucht ondervindt. Zoo doet de staathuishoudkundige *alsof* alleen bepaalde factoren meewerkten voor de voortbrenging en verdeeling der goederen: maar hij wéét dat er meer zijn. Het was Heymans die dat in zijn proefschrift verdedigde, en wel de oude oeconomie verdedigde, maar erkende dat zij niet het geheele maatschappelijke proces omvatte, en dat zij zich dus uitbreiden zou tot sociologie.

De tijd van het utopische socialisme was voorbij. Marx had een meer systematisch verkondigd. De arbeiders begonnen zich op solieden grondslag te organiseeren.

De regeeringen betraden den weg der sociale wetgeving. In Duitschland ging Bismarck voor. In ons land werden de eerste schuchtere schreden gezet ook omstreeks het jaar '80. Het begon met een drankwet, die beoogde beperking van het aantal drinkgelegenheden, en met een wet tegen overmatigen arbeid van kinderen. Het zette zich na een tiental jaren voort in een leerplichtwet, een woningwet, een wet op de verzekeringen tegen de geldelijke gevolgen van ongevallen. De socialisten zelf aanvaardden sommige dezer wetten, als kleine af betalingen op groote schuld, als middelen, om de arbeidersklasse iets weerbaarder te maken in den strijd om macht en recht, die komen zou.

Het socialisme werd meer en meer een levensbeschouwing, voor velen een geloof, waarin zij rust en bevrediging vonden.

Aanvankelijk stelde het zich tegenover de heerschende machten in staat en kerk: het was over 't geheel anti-godsdienstig; zijn wijsbegeerte was het materialisme.

Maar het Erfurter congres, in 1895 gehouden, verklaarde den godsdienst uitdrukkelijk voor ieders eigen zaak (privatsache). Het socialisme als zoodanig was er noch voor, noch tegen. In ons land ook bleef het socialisme niet kerk- of godsdienstvijandig gezind. Er kwam een groep van predikanten, behoorende tot de verschillende schakeeringen van de moderne protestanten, die in hun orgaan „de Blijde Wereld" een verzoening van christendom en socialisme bepleitten. Het socialisme was zeer goed vereenigbaar met de grondstellingen van het christendom. Een voor 't groote publiek onbekende, schrijvende onder het pseudoniem van H. van Treslong, gaf een zeer merkwaardig boek: „Civitas, inleiding tot de metafysica der gemeenschap," waarin in wondermooi Hollandsch op de wijsbegeerte van het psychisch monisme een collectivistisch gemeenschapsleven gebouwd werd. En reeds organiseerden zich enkele protestantsch-orthodoxe christenen tot een Socialistische partij. Misschien zijn dit de teekenen,

dat men steeds minder in het socialisme een de geheele werkelijkheid omvattende levensbeschouwing zal gaan zien.

Ook het *kerkelijk* leven veranderde in ons land. In het midden der eeuw was de bijbelcritiek doorgedrongen tot breede kringen. Het moderne protestantisme had critisch, rationalistisch gewerkt. De huidige modernen keeren gedeeltelijk terug. Van sommigen hunner mag men vragen: „Zijt gij nog wel modernen?" Het voldoen aan gemoedsbehoeften treedt sterker op den voorgrond. Het vroomheidselement wordt meer zichtbaar.

Het orthodox protestantisme verscherpt tegelijkertijd zijn beginselen, verdiept zijn levensbeginselen en de Vrije Universiteit tracht Gereformeerde religie te verzoenen met huidige wetenschap, en dient een richting, die tracht ook in de politiek de religie tot leidend beginsel te maken.

Het *katholicisme* bleef niet achter in deze algemeene beweging. In de politiek eerst bondgenooten der liberalen, scheidden de katholieken zich later van dezen af, sedert Paus Leo (1864) gewaarschuwd heeft tegen moderne dwalingen. De wijsbegeerte van Thomas van Aquino komt weer in eere. Hare studie wordt door den paus aanbevolen. (Encycliek Aeterni Patris 1879). In Duitschland komen wijsgeerige tijdschriften in deze richting. België krijgt te Leuven hare katholieke universiteit en zijn „Institut de philosophie", dat Thomistisch is, maar zich niet alleen handhaven, maar ook verrijken, maar ook verwijderen van het gebrekkige ten doel stelt.

„St. Thomas moet beschouwd worden als een lichttoren en niet als een grenssteen."

In ons land kwam De Groot de Thomistische Wijsbegeerte te Amsterdam doceeren en de katholieken

ontvingen van de hand van Beysens en Aengenent een volledig stel leerboeken der wijsbegeerte. [1])

Het laatst der 19de eeuw ziet een dieper religieus leven dan het midden. Of juister, terwijl de propaganda van het midden der eeuw doorwerkt, komen al weer andere pogingen op.

Ook de OPVOEDKUNDIGE ideeën worden gewijzigd. Het opvoedingsideaal uit den tijd van het positivisme, zeer veel feitenkennis, wordt verlaten. Gevolgen van dat onderwijsideaal waren voor het lager onderwijs de wet van 1857 en die van 1878; voor het middelbaar onderwijs de wet van 1863 met hare Hoogere Burgerscholen, met eene onmogelijke hoeveelheid leerstof in vijf jaren door te werken; voor het hooger onderwijs de wet van 1878, die een menigte afzonderlijke doctoraten instelde en bijna voor geen studie eenige filosofische propadeusis eischte. Een treurig besluit. „De wijsbegeerte als geheel genomen kan de hoogescholen missen, maar hoogescholen, die probeeren het zonder de wijsbegeerte te doen, zullen op den langen duur blijken aan den hoofdoorsprong te tornen van hun eigen inzetting." (Land.)

Van allerwege nu komt verzet. Luide wordt geprotesteerd tegen onze eenzijdige intellectueele ontwikkeling en wordt meer handigheid, practischheid, geschiktheid voor 't werkelijke leven geëischt. Aan de andere zijde wordt aangedrongen op ethische en aesthetische opvoeding. Op 't laatste terrein ging Duitschland voor. Sedert het geruchtmakende boek: „Rembrandt als opvoeder" verscheen, dat het fiasco der intellectueele opvoeding verkondigde en nu den

---

[1]) J. Th. Beysens schreef de systematische werken (Logica, Criteriologie, Metaphysica, Zielkunde); Aengenent, het Handboek voor de Geschiedenis der Wijsbegeerte. (Amsterdam, v. Langenhuysen).

kunstenaar tot wegwijzer wilde, werden allerlei energieke pogingen gedaan, het aesthetisch element meer tot zijn recht te laten komen. Engeland zag zijn League voor *zedelijk* onderricht. Ons land, getrouw aan zijn rol, volgde, het nieuwe voorzichtig overnemend. Het vroeg van Zweden en Denemarken zijn handenarbeid, van Duitschland zijn aesthetica, en sommigen pogen een stekje van Engeland's League op Nederland's bodem over te planten, dat intusschen niet zoo spoedig schijnt te gedijen als de van Engeland herwaarts gekomen sport.

Terwijl de middenstand zijn behoefte aan onderwijs gevoelt en het aantal burgerscholen toeneemt, worden toch ernstige pogingen gedaan om uit de verwarrende en overladende hoeveelheid feitenkennis weg te komen. Voor het Hooger onderwijs gevoelt men weer meer voor het algeméene: wordt gesproken van een algemeen doctoraat in de letteren bijvoorbeeld. De wijsbegeerte aan onze hoogescholen verheugt zich in belangstelling, gedeeltelijk zeker het gevolg der algemeene tijdsstrooming, gedeeltelijk ook van den grooten invloed, uitgaand van twee harer bekendste vertegenwoordigers aan onze universiteiten, Bolland en Heymans. Invoering van eenig voorbereidend wijsgeerig onderricht op de gymnasia wordt bepleit.

Er is dan ook in ons land evenals in geheel beschaafd Europa, een sterke belangstelling in wijsgeerige vragen. Deze richt zich gedeeltelijk op een levensbeschouwing. Men zoekt te komen tot een theorie der waarden. Is het leven op zichzelf waard, geleefd te worden? En welke zijn de waarden die men in het leven zoeken moet? Langs welke wegen moet men ze zoeken? Deze vragen worden gesteld door verschillende denkers.

Ik wijs hier b.v. op de nieuwste poging in die

richting van den bekenden zielkundige Munsterberg en op den Amerikaanschen psycholoog James, met zijn leer van het pragmatisme, dat leert, dat wij er zijn om elkaar te behouden, dat het ware het nuttige is, een leer, die in Nederland bij de theologen veel belangstelling ontmoette (de Bussy).

Wezen we er reeds op, dat er een nieuwe belangstelling in Hegel was waar te nemen, over 't geheel keeren velen in Duitschland tot 't idealisme terug.

Een klein bewijs. Van Falckenberg's geschiedenis der nieuwere wijsbegeerte kwam de eerste druk in '85, de tweede in 1892, de derde in '98, de vierde in 1901. Het sneller op elkaar volgen der latere drukken wordt toegeschreven aan vermeerderde belangstelling en meer sympathie voor de richting. Falckenberg wil, onder aansluiting aan de ervaring en met meer belangstelling voor de resultaten der natuurwetenschappen, een hernieuwing van het idealisme, vooral ook van het ethisch idealisme.

„Wij moeten het ethisch idealisme in het leven zoowel als in de wetenschap immer weder verwerven om het te bezitten."

In 't bizonder is in deze richting werkzaam de Jenaer hoogleeraar Eucken, die onder de moderne denkers Fichte het naast staat, en in zijn: „Levensbeschouwingen der groote denkers" een rijk en diep werk gegeven heeft.

Er is een neiging tot de practische filosofie. De vraag dringt zich op: hòe te leven. Er is een „kamp om levensinhoud." In ons land openbaart zich dat leven sterk. De op verschillende plaatsen opgerichte vereenigingen voor wijsbegeerte trachten in de behoefte aan voorlichting te voorzien, tellen leden van allerlei leeftijd en ontwikkeling en zien hun vergaderingen evenzeer door vrouwen als mannen bezocht. Het Tijd-

schrift voor Wijsbegeerte geeft gelegenheid ook in Nederland wijsgeerige artikelen in een vakblad te plaatsen, al betoonden zich, zooals reeds gezegd is, de groote tijdschriften vriendelijk voor de wijsbegeerte. [1])

In sommige kringen valt belangstelling waar te nemen voor oostersche godsdiensten. De staatsman Van Houten introduceerde hier vroeger reeds een kort overzicht van het Boeddhisme „als leerstof," en thans is er veel belangstelling.

Weer anderen schijnen het mysticisme van Swedenborgh te gaan hernieuwen: ook 't spiritisme vindt zijn aanhangers en beoefenaars.

Maar ook op THEORETISCH gebied is er verandering en kentering. Hier valt vooral te constateeren de verandering van de houding der natuurwetenschap en het herleven der Kantstudie.

De natuurkundigen stellen hypothesen op. Dat zijn voortbrengselen van het denken. En zoo worden ze tot de vraag gebracht: Welke geldigheid bezitten die onderstellingen? Welke waarde komt er aan toe? Ze worden er toe geleid, om ook te letten op het aandeel, dat de mensch zelf heeft in den opbouw der natuurwetenschappen.

Ze bestudeeren de zintuigen en de hersenen van den mensch. Maar... dit leidt alweer tot de bestudeering der zielkunde.

Er komt de vraag op: Omvat de kennis der natuur de geheele werkelijkheid? Voor het materialisme was 't antwoord ja geweest. Voor menig modern natuurkundige is dat niet meer zoo. We kunnen hier enkele namen noemen, we kunnen hier op mannen wijzen, die in hun leven zelfs den overgang van natuur-

[1]) v. d. Wijck schrijft in Onze Eeuw, Bolland o. a. in De Twintigste Eeuw, De Boer in De Beweging, Heymans in De Gids.

wetenschap tot wijsbegeerte aantoonen. Enst Mach (geboren 1838) was eerst in Praag hoogleeraar in de natuurkunde, bekleedde later een leerstoel voor wijsbegeerte te Weenen.

Wilhelm Wundt (geb. 1832) begon met medicijnen te studeeren, werd later een op den voorgrond tredend zielkundige en stichtte het belangrijke laboratorium voor proefondervindelijke zielkunde.

Maar niet alleen in de Duitsche landen merken we deze stemming.

Engeland is hier eveneens te noemen, waar de beroemde natuurkundige Maxwell zich bezighield met onderzoekingen op het gebied der kennisleer. Hij wilde de eerste beginselen zijner wetenschap klaar en duidelijk leeren kennen.

Dat de natuurkundige beseft dat zijn wetenschap slechts een deel der werkelijkheid omvat, komt zoo duidelijk uit in het slot van een lezing, gehouden door onzen beroemden landgenoot Lorentz.

„Ook wanneer wij het wagen, onze gedachten te laten gaan over den samenhang tusschen de stoffelijke en de geestelijke verschijnselen, houden wij de fijne organisatie der materie in het oog. *Het is verre van mij, geestelijke werkingen tot processen in de materie te willen terugbrengen; het ongelijksoortige kan men niet uit elkaar afleiden.* [1]) Maar wel kan men de opvatting voorstaan dat aan elken toestand en elke werkzaamheid van onzen geest een bepaalde gesteldheid en een bepaalde verandering der hersenen beantwoordt. Zal zulk een korrespondentie tot in de kleinste bijzonderheden toe bestaan, dan moet, dit is duidelijk, het aantal elementen, waaruit de hersensubstantie is opgebouwd, ontzettend groot zijn. Hoe

[1]) Cursiveering van mij.

groot het moet zijn, kunnen wij niet zeggen, maar wanneer wij weten, dat een milligram materie een aantal atomen bevat, veel grooter dan het gezamenlijke aantal letters in alle boeken der Leidsche Universiteits-bibliotheek, en aan den rijkdom van gedachten denken, die in de rangschikking der letters ligt opgesloten, dan gevoelen wij eenigszins dat werkelijk de materieele veranderingen in de hersenen genoeg verscheidenheid kunnen bieden om de afspiegeling te zijn van een hooge en ingewikkelde geesteswerkzaamheid.

„Maar ik zou gevaar loopen, de grenzen der physica te overschrijden, wat niet in mijne bedoeling ligt en door u niet kan worden gewenscht. De natuurkundige, en dit geldt voor ons allen, moet er zich toe beperken, op zijne wijze in het boek der wereld te lezen. Zonder zich te laten terneerdrukken door het besef, dat de diepe zin hem verborgen blijft, gevoelt hij zich in zijne pogingen gesterkt door de overtuiging, dat zich binnen de grenzen van het bereikbare, naarmate hij verder gaat, uitgestrekte en onverwachte vergezichten voor hem zullen openen."

Stellen wij tegenover deze rede van een der grootmeesters der huidige Natuurwetenschap een zin van Büchner:

„Het bewustzijn is, even als het denken, slechts eene verrichting, eene werking, eene arbeidsverloop van bepaalde hersendeelen," dan is het wel duidelijk hoezeer de natuurkunde van thans verwijderd is van het materialisme.

Eindelijk wijzen wij op de *herleving der Kantstudie*. In 1865 verscheen een boek van Otto Liebman: Kant und die Epigonen. Het refrein van elk hoofdstuk was: „Derhalve moet men tot Kant teruggaan."

In 't bijzonder moet ook genoemd worden Friedrich Albert Lange, de schrijver van een der uitnemendste wijsgeerige werken: Geschiedenis van het Materialisme.

Lange werd 1828 bij Solingen geboren, studeerde in Bonn, werd leeraar aan een gymnasium, legde zijn betrekking neder, om zich als redacteur en drukkeruitgever aan de verbreiding van democratische ideeën te wijden, ging naar Winterthur, werd in 1870 professor in Zürich, in 1872 in Marburg, waar hij in 1875 overleed. Te midden van zijn drukke bezigheden bezat hij tijd en kracht om wetenschappelijken arbeid te leveren: Zijn hoofdwerk is de bovengenoemde geschiedenis in 1866 verschenen. [1]) Van de Grieken af tot op den modernen tijd, gaat hij, in verband met het geheele cultuurleven der besproken tijden, de ontwikkeling van 't materialisme na. Zijn uitgebreide kennis stelt hem in staat, menig nieuw gezichtspunt te openen, menig denker onder juister licht te plaatsen. Al geschiedschrijvende nu, wijst Lange er steeds op, hoe het materialisme als leidend, en regelend beginsel te aanvaarden is voor de natuurstudie. Voor de wijsbegeerte is het de eerste, de laagste, maar vergelijkenderwijs ook de stevigste trap. Zoo belangrijk is het, dat het beter is in de natuurwetenschap krasse materialisten, dan verwarde „idealistische" koppen te hebben.

Het materialisme is echter niet volledig. Het vraagt niet naar aard en grenzen onzer kennis. Het kan nooit het kenmerkend eigenaardige der bewustzijns-

---

[1]) Het boek geeft veel méér, dan de titel belooft. Het is een bijna volledige geschiedenis der wijsbegeerte, getuigend van groote en zeer zorgvuldige studie; en kan als een scherpzinnige inleiding tot studie van wijsbegeerte dienen. Goedkoope Duitsche uitgave bij Reclam, duurdere en mooier bij Baeseker, en bij Alfred Kröner.

verschijnselen verklaren. Aan Kant wordt daarom een belangrijke plaats in de wijsbegeerte toegekend. Zijn groote verdienste is voor Lange de ontdekking, dat wij ons niet naar de dingen richten, maar deze zich naar ons. Minder waarde hechtte hij aan Kants practische filosofie: „De geheele practische filosofie is het veranderlijke en vergankelijke deel der Kantiaansche wijsbegeerte."

Alleen haar plaats is onvergankelijk.

Met warm gevoel pleit Lange voor een ethisch idealisme. Hij is niet vijandig aan kerk en godsdienst. Zooals het christendom de psalmen en zijn kerkdienst heeft overgenomen, zou hij in den toekomstigen godsdienst bijv. het lied willen behouden: „O hoofd vol bloed en wonden."

In een schitterend slothoofdstuk spreekt Lange over het standpunt van het idealisme. Hier vallen godsdienst en zedeleer en schoonheid samen. De religie geeft *waarde* aan de wereld van het zijnde.

Ook het sociale vraagstuk is een van zedelijke orde. Het komt er op aan, dat er een streven ontstaat naar menschelijke volkomenheid in de menschelijke samenleving in plaats van het zoeken naar eigen persoonlijk voordeel.

Sedert Langes dagen is de studie van Kant levendig. De opgave der boeken en artikelen over Kant geschreven is reeds enorm. Een afzonderlijk tijdschrift is verschenen onder redactie van Vaihinger. Zorgvuldige uitgaven van zijn gezamenlijke werken komen uit.

Ook ons land deelde in de hernieuwde Kantstudie. Bellaar Spruyt, in leven hoogleeraar te A'dam hing zijn kennistheorie aan. Zijn college over de geschiedenis der wijsbegeerte werd, voornamelijk door de zorgen van Prof. Kohnstam uitgegeven en kan eigenlijk beschouwd worden als een historische inleiding tot kantstudie.

Het besluit: „dat de moeielijke weg van Kant de eenige is, die overblijft om èn de wetenschap te vrijwaren voor de aanmatiging der metafysica, en het goed recht van een wereldbeschouwing, die de verbindende kracht van idealen erkent, voor de critiek van het empirisme."

Ook van der Wyck, Opzoomers leerling, verliet het empirisme voor Kants criticisme.

De jong gestorven Marchie van Voorthuysen wijdde ernstige studies aan Kant.

De belangstelling was wakker, de nieuw-Kantianen, op meer of minder punten van elkaar en hun meester verschillend, vormen een belangrijke groep. Liebmann's roep is gehoord. Men is op Kant teruggegaan.

Uit het tegenwoordige kiezen wij allereerst de groote tegenstelling: individualisme en socialisme, die op ons leven zoo sterken stempel drukt.

En dan knoopen wij de bespreking van het psychisch monisme en eenige belangrijke bijzondere wijsgeerige wetenschappen vast aan Fechner en eenige met hem verwante moderne denkers.

Opmerking. Gebrek aan plaatsruimte noodzaakt, om hier de behandeling van twee moderne stelsels uit te schakelen.

Allereerst moet gezwegen worden van het belangrijke stelsel van Eduard van Hartmann, die de grondvester werd van de filosofie van het onbewuste. Een korte bespreking van het werk van v. Hartmann als pessimist geeft Dr. Scheffer in zijn werk: „Het wijsgeerig pessimisme van den jongsten tijd." In „Mannen van Beteekenis" wordt hij door Dr. den Hartogh behandeld.

Verder ontbreekt de behandeling der Immanente Wijsbegeerte, die vooral onder de natuurkundigen haar vertegenwoordigers heeft. (Mach, Ostwald Avenarius). Zij wil een wetenschap die zich alleen aan de feiten houdt en geen hypothesen opstelt. Ook de bekende hoogleeraar Ziehen behoort tot deze richting.

Als met haar verwant te beschouwen is Dr. der Mouw, de schrijver van het werk over: „Absoluut Idealisme."

HOOFDSTUK XV.

INDIVIDUALISME EN SOCIALISME.

---

§ 43. Inleidende Opmerkingen.

In de 19de eeuw treedt de strijd tusschen individualisme en socialisme op den voorgrond. Die strijd vertoont zich in allerlei vorm. Hij heeft betrekking op verschillend gebied. Hij hangt samen met onderscheidene vraagstukken.

Het individualisme heeft oog voor den mensch als persoonlijkheid. Het welzijn, de ontwikkeling van den enkeling is hoogste levensdoel; daarop zij menschelijk streven gericht. Niet de ontwikkeling der *zedelijke* persoonlijkheid, wier krachten ten goede komen aan de gemeenschap, is doel. Maar de bevordering van alles, wat het geluk, de macht, de sterkte van den enkeling voor hem zelf vermeerdert, staat op den voorgrond. Dit is het onderscheid tusschen het individualisme, zooals we het nu zullen leeren kennen, en de persoonlijkheidsfilosofie die een Carlyle op voetspoor der Duitsche idealisten in Engeland had verkondigd.

Dat individualisme is tweeërlei.

Aan *elk* individu wordt de les gepredikt zich zelf te zoeken, eigen macht te willen. Die leer van het onbeperkte egoïsme verkondigt *Stirner*. Maar ook kan die leer slechts zijn voor *enkelen* die het waard zijn, slechts een leer voor sommige hoogstaanden. Dit is het individualisme van Nietzsche.

Stirner is een plebejer. Nietzsche een aristocraat.

Hoe geheel anders het SOCIALISME, zooals dat in zijn strengsten en wetenschappelijksten vorm door Marx werd verkondigd. Het is ontroerd over de groote ellende der arbeidende klassen. Er is een buitengewoon groote vooruitgang van voortbrenging gekomen. Het door stoom gedreven werktuig bracht steeds meer voort. De arbeider werd een deel der machine. Niet voor hem waren de voordeelen. Zij kwamen een kleine groep ondernemers ten goede, wier winst en kapitaal groeiden. Het lijden der armen, hun lange werktijd, hun klein loon, hun werkeloosheid, de afbeuling van vrouwen en kinderen, 't was vreeselijk om aan te zien. Was het niet mogelijk om voortbrenging en verdeeling der aardsche goederen zoo te regelen, dat er brood en geluk was voor *allen?* Edele harten, bewogen met de ellende, spraken hun vloek over het tegenwoordige uit, zongen zangen van betere toekomst. Er is socialistisch gevoel in de verzen van vele dichters uit de jaren van '40 en '50.

Er werden plannen verzonnen, allerlei plannen, die verbetering zouden brengen: oprichting van dit, inrichting van dat. Anderen gingen zoover, een geheel toekomstbeeld te ontwerpen der wordende maatschappij. Ook Comte zagen we onder dien invloed (II, pag. 161).

Marx deed noch 't een noch 't ander. Hij trachtte de ontwikkelingswet der maatschappij na te gaan. Hij vond, dat de tegenwoordige toestand een tijdvak

was, dat noodwendig moest komen, hij voorspelde even zeker een nieuw tijdvak, dat, krachtens de wet der maatschappelijke ontwikkeling zelf, zou ontstaan. Voor Nietzsche is er eigenlijk alleen geschiedenis van *groote persoonlijkheden*. Voor Marx is er geschiedenis van *productiewijze* en toestanden: de personen maken de geschiedenis niet: de geschiedenis maakt hén.

Zal er doelmatige productie komen, dan moet er leiding, *straffe* leiding zijn. Dan moet er gezag zijn, dat regelt. Er moet onderwerping zijn in vast verband. Dat autoritaire, dat gezaghebbende stuit sommigen tegen de borst. Ook zij wenschen heil voor ieder, en ieder gezind, niet zich, maar de gemeenschap te dienen. Maar dat niet ten koste van wat hun 't onontbeerlijkste en schoonste goed schijnt: de persoonlijke vrijheid. Zoo ontstaat het *anarchisme*.

§ 44. Stirner.

Jong-Hegelianen.

Reeds bij Heraclitus (I, 19) wezen wij er op, hoe van Hegel, zèlf conservatief, zeer radicale stroomingen uitgingen. Strauss en Feuerbach (II, 93 v.v.) hadden niet zijn leer, wel zijn methode aanvaard. En door die dialectische methode waren ze gekomen tot geheel andere opvattingen van den *godsdienst*, dan de meester zelf. Feuerbach, het Godsbegrip onderzoekende, had geleerd, dat eigenlijk niet God den mensch naar Zijn beeld geschapen had, maar de mensch God naar zijn beeld. Het zedelijk ideaal des menschen was als buiten den mensch zelfstandig bestaande gedacht en daarvoor knielde de mensch. Op *staatkundig* gebied nu werd een zelfde leer ontworpen door de Jong-Hegelianen. Hegel's methode werd gretig „opgevangen door jonge,

aan de wetenschap zich wijdende mannen, die, daardoor geleid werden om straks in het kamp van het socialisme te gaan dienen, doch die, wat zij ook deden en schreven, in al hun uitingen en redevoeringen altijd lieten zien, dat zij eens gestudeerd hadden, nacht en dag, in de boeken van den „eenigen" Hegel."

Het eigendom nu, zoo redeneerde men, hing ook innig samen met den mensch. Maar men had het van den mensch afgenomen, buiten hem geplaatst, evenals zijn Godsbegrip, en evenals voor God knielde hij nu voor eigendom en geld, dat hij de rol van meester had laten spelen. Hierin moest verandering komen. Alle beperking moest vervallen. Vrijheid was noodig!

Stirner's Leven.

Het gistte op allerlei manieren. Een zeer eigenaardige kring had men in 1840 en 1841, die geregeld samenkwam in een bierhuis bij Hippel. Die heetten de „vrijen van Hippel". Studenten, kunstenaars, journalisten, sommige vrije vrouwen, vereenigden zich daar. Ontelbare glazen bier drinkend, en groote rookwolken uitblazend, zat men daar de diepste, meest ingewikkelde en moeilijkste problemen te bespreken. In dezen kring werd ook een jong leeraar, Caspar Schmidt, ingeleid. Hij was in 1806 te Bayreuth geboren, verloor vroeg zijn vader, trok met zijn moeder mee naar andere plaatsen, kwam op twaalfjarigen leeftijd weer bij een oom in Bayreuth terecht, liep 't gymnasium af, studeerde letteren en behaalde den graad van candidaat. Daarmee kreeg hij een gedeeltelijke bevoegdheid tot lesgeven. Tot 'n doctoraat kwam hij — waarschijnlijk door geldgebrek — niet. Hij trouwde met een meisje uit 't huis waar hij inwoonde. Zij overleed bij de geboorte van hun kind, dat eveneens stierf. Hij stond weer alleen en zat, zwijgend

toeluisterend bij Hippel. Hij had een betrekking als leeraar aan een meisjesschool gekregen. Hij werd meer en meer gewaardeerd in den kring der vrijen. In 1845 verrastte hij al zijn bekenden met het merkwaardige boek: „De Eenige en zijn eigendom." Het kwam uit onder zijn studentennaam. Zijn voorhoofd (Stirn) was zeer hoog. Daarnaar heette men hem Stirner. 'n Oogenblik lachte 't geluk hem toe. Hij vond de liefde van een bemiddeld meisje, Marie Dänhart, aan wie ook zijn boek is opgedragen. Hij huwde haar. Als leeraar neemt hij ontslag. Met 't geld van zijn vrouw begint hij een melkzaak. Ze gaat niet: handelstalenten ontbraken onzen schrijver. Ook het huwelijk is ongelukkig. Echtscheiding volgt. Eenzaam en arm als vroeger gaat Stirner weer door 't leven. Met vertaalwerk voorziet hij in zijn onderhoud. In 1856 sterft hij aan den beet van een giftige vlieg. Hij wordt vergeten. Maar als Nietzsche optreedt, wordt de aandacht weer gevestigd op Stirner, in wiens werk men reeds Nietzsche's leer in knop meent te vinden. Op zijn graf wordt een gedenksteen geplaatst. Van zijn werk komen herdrukken en vertalingen, 'n levensbeschrijving verschijnt [1]).

Stirner's boek.

Het is een merkwaardig boek: dat „de Eenige en zijn eigendom." Men hoort er de gesprekken in van de vrijen bij Hippel. Het is hier en daar zonderling van bouw en stijl. „Daar hangt een atmosfeer van bier en tabakswalm uit lange Duitsche pijpen over dit boek." Maar de grondtoon is diep en ernstig: Het predikt onder alle vormen het egoïsme. „Mij gaat niets boven mij zelve."

[1]) De indruk, dien het nu nog op jonge Duitsche gemoederen maakt, ziet men bijv. geteekend in Stilgebauers roman „Götz Krafft".

Waarom zou ik voor een ander, voor God, voor het vaderland leven, voor de menschheid? Zij leven toch ook voor zichzelf? Zoo wil ik ook voor mij zelf leven. Ik wil mijn zaak op niets stellen. Niemand kan mij gebieden. Ook niet de staat. Hier komt het woord recht niet te pas. Alleen 't woord macht. Zoover mijn macht gaat, gaat mijn eigendom. Waar ik voor te waken heb, is, dat ik van mijzelf waarde maak. Niet een partij, een familie, een vaderland bindt mij. Wij moeten egoïsten zijn en beminnen met de liefde van 't egoïsme.

Wat ik zoek is mijn genot. Niet het genot van *den* mensch als soort, maar van mijzelf als enkeling. Wat daaraan bevorderlijk is, waardeer ik en juich ik toe, onder wat naam het ook optreedt.

Max Stirner heeft geen oog voor de ellende der arbeiders. Armoede is minderwaardigheid. Wie weinig macht heeft, wie dus weinig bezit, heeft zich zelve niet meer waard weten te maken. Den liberalen staat verwerpt hij. Diens vrijheid komt neer op zijn onderwerping aan en door de wet. Verwerpelijk is het communisme dat de maatschappij heer over ons maakt. Zoek maar naar uw macht. „Dan wordt al 't andere, ook de vrijheid, de gelijkheid u wel toegeworpen."

Stirner's leer is de *ontkenning der zedeleer.* Alle band is verbroken. De mensch, die alles gebruiken, niets eerbiedigen, en niets gehoorzamen moet, die niets boven zich erkent, die voor zichzelf de eenige is: ziedaar het ideaal van Stirner. De mensch doe als de bloem, die al haar krachten inspant en aanwendt, „om van de wereld zoo goed en zoo veel als zij kan te genieten en te verteren."

Wenden wij ons van dit individualisme tot de theorie van den Uebermensch, die Nietzsche heeft verkondigd.

§ 45. Nietzsche.

Leven. Hij werd 15 October 1844 te Rocken bij Lützen geboren uit een domineesfamilie van vaders- en moederszijde, die misschien wel afstamde van een oud adellijk Poolsch geslacht. Op deze niet zekere afstamming mocht de jonge Nietzsche zich gaarne verhoovaardigen. Toen Friedrich 5 jaar was, stierf z'n vader aan hersenverweeking, toegeschreven aan een val. Zoo werd de jongen opgevoed door vrouwen. Hij leerde strenge tucht kennen op de school te Schulpforta, die hij, voorbereid voor de universiteit, verliet, nog vaststaande in het christelijk geloof waarin hij opgevoed was. Omdat hij toch iets moest kiezen en niets met voorliefde begeerde, koos hij klassieke philologie. Hij studeerde eerst te Bonn en daarna te Leipzig onder den grooten taalkundige Ritschl. Op diens aanbeveling werd hij op 24jarigen leeftijd hoogleeraar te Bazel, nog vóór zijn promotie. De Leipziger faculteit schonk hem eershalve den doctorstitel. Er werd een zware taak op de jonge schouders geladen. Misschien tè zwààr. College geven en philologie studeeren toch was voor Nietzsche een tààk, al vervulde hij die zeer zorgvuldig. Zijn lessen werden geroemd. Aan den grooten Duitschen oorlog mocht hij — Zwitsersch burger geworden — niet deelnemen als soldaat: hij trok mee als ziekenverpleger, deed een ziekte op, die hem niet meer verliet. Zijn gezicht werd minder. Maag-, hoofd- en oorpijnen kwelden hem. In 1876 lei hij zijn taak neer aan het paedagogium, waar hij Grieksch doceerde, in 1878 gaf hij het professoraat op. 's Zomers leefde hij in 't Engadin, 's winters aan de Riviera. Zijn ziekte nam toe. Schier onduldbare pijnen moest hij lijden. In één jaar had hij 119 dagen van zware pijn.

Zijn zwak gezicht hield hem buiten boeken en wetenschap, zijn gezondheid maakte hem eenzaam. Bijwijlen scheen hij de vertwijfeling nabij.

Langzamerhand beterde zijn toestand iets. Hij ging door met schrijven. Toen in 1889 brak plotseling de waanzin uit. Hij was in Turijn. 4 Januari schrijft hij een briefje aan Brandes met groote letters op potloodlijntjes als voor een kind, onderteekend: de gekruisigde. De waanzin was ingetreden.

Hij vond trouwe verpleging. Eerst bij zijn moeder in Naumburg. Na haar dood bij zijn zuster in Weimar. Hier bezweek het lichaam: 11 jaar, nadat het bewust leven opgehouden had: 26 Augustus 1900.

Persoonlijkheid. Nietzsche's filosofie wordt gedragen door, is één met zijn persoonlijkheid. Hij is het tegendeel van Spencer. Hij is subjectief in de hoogste mate. Hij is een denker, hij is grooter kunstenaar. Krachtig, levendig, sterk, diep is zijn gevoel. Het is niet het weeke, overvloeiende zachte gevoel van Rousseau, het is geweldig, forsch. Nietzsche is hartstochtelijk — maar zinnelijkheid is hem vreemd. Teedere vriendschap heeft hij voor vrouwen gevoeld: nooit een heerlijke, overweldigende liefde [1]). Bijzonder ook hechtte hij o. m. aan „krachtige vriendschap." Hij had echter zijn *vrienden* niet lief, maar het *ideaal*, dat hij zich naar hen vormde; en bleek dan later, dat hij had mis-gezien, dan verliet hij zijn vrienden: zijn eerlijkheid verbood hem te blijven. 't Pijnlijkst is dit gebleken uit zijn breuk met Richard Wagner. Nietzsche

---

[1]) Men hoort soms beweren, ten onrechte, dat Nietzsche heel zinnelijk geweest moet zijn. 'n Man van zoo grooten hartstocht in gevoel en taal zou geen passie gekend hebben! — Intusschen blijkt, dat menschen van zijn type weinig sexueelen hartstocht kennen. (Heymans, Klassificatie v. karakters).

was dus niet de eenzame, van menschen afkeerige natuur, waarvoor men hem heeft gehouden. Hij werd door zijn gruwelijk lijden vereenzaamd. Hij was in den omgang uiterst hoffelijk, en al wat voornaam was, had zijn sympathie. Het burgerlijke, het platte, stootte hem af. Geestelijke of stoffelijke slordigheid, vuilheid, gemeenheid waren hem onduldbaar. Verbazend sterk was zijn lust tot arbeid en onbuigbaar zijn wil. Vele zijner werken werden geschreven met een minimum van kracht. Zijn hevig lijden genas hem van een pessimistische wereldopvatting: hij wilde „ja" zeggen tegen het leven en hij verdroeg. Eigenlijk bestuurde maar één passie zijn leven: hij wilde de waarheid, of liever hij wilde zoeken, wat hèm waarheid was. Hij heeft dat doel nagejaagd met schier onbegrensde energie. Hij heeft alles doorzocht, elke gedachte tot het einde durven doordenken, onder misschien zoo hevig geestelijk leed, als niet door een ander kan worden bevroed. Hartstochtelijk heeft hij gezocht tot wel zijn verstand, niet zijn wil gebroken was. Men eert Nietzsche niet door hem te prijzen of hem te beklagen; lof heeft hij afgewezen, en medelijden, tegenover een hoogstaande geuit, heeft hij zelf steeds een onkieschheid gevonden.

Men heeft gevraagd: zijn Nietzsche's werken niet de werken van een waanzinnige? Er is zelfs beweerd: zij zijn geschreven tusschen de verblijven in krankzinnigengestichten in. Het laatste is beslist tegengesproken. Het eerste moet waarschijnlijk ontkend worden. Ongetwijfeld is er een ziekelijke trek in Nietzsche. Hij schiep zijn werken als in geestvervoering. Gedachten stroomden hem toe. Allerlei beelden drongen zich op. Alles ging licht en als met ingeving, als in een scheppings*roes*. Het komt bij meer kunstenaars voor. Misschien mag zoo'n korte tijd van krachtigscheppend leven meer van zijn gestel gevraagd hebben, dan hij kon verdragen. Er is hier aan een ongelukkige wisselwerking te denken. Zijn snel, geestvervoerend produceeren bevorderde zijn periodes van zwakte; hoe vaker deze kwamen, hoe minder *zelfbedwang* en *matiging* hij dan weer had bij 't werken en hoe grooter de op den arbeid gevolgde uitputting.

Maar zelfs in 1888 gevoelt hij zich gezond. Hij schreef, dat zijn hoofd helder was, zijn pols kalm (60 slagen), zelfs de duizeligheid van de koorts kende hij niet. De waanzin brak ook nog betrekkelijk plotseling en onverwacht uit. Had een beroerte een eind aan zijn leven gemaakt, vóór hij zielsziek werd (de beroerte, waarop hij soms hoopte) dan zou men er denkelijk nooit aan gedacht hebben in zijn werken de voortbrengselen van een krankzinnige te zien.

Werken en Ontwikkelingsgang.

Nietzsche heeft zich steeds bezig-gehouden met de vraag: Wat is de waarheid in de kultuur? Wat is de groote waarde in de beschaving? Hij is begonnen met de *kunst* als zoodanig te beschouwen. Hij verliet haar en meende nu aan de wetenschap en de kennis de grootste beteekenis te moeten toeschrijven. Maar dit is slechts een overgangsstadium. Hij keert tot zijn oude liefde terug. Hij wordt weer kunstenaar en schept het schitterende symbool van Zarathustra, die den Uebermensch predikt, die een andere rangorde geeft aan de levenswaarden, die het medelijden en 't christendom wil bannen. Elk dier perioden heeft haar eigen werken. Gaan we, alvorens de eigenlijke kern der leer van Nietzsche te behandelen, enkele dier werken na.

Hij maakte zich bekend door zijn werk: „De geboorte der tragedie"; hij voer voort door zijn „Niet-actueele

beschouwingen" (Unzeitgemäsze Betrachtungen). Hij begint met zich tegen David Strauss (zie 93) te kanten. Strauss is het beeld der verwaande middelmatigheid, die alles, wat niet in haar kraam past, ongezond noemt. Strauss is het type van den burgerlijken philister, die heenglijdt over de diepste vragen van wereld en lijden en 'n luchthartig optimisme kweekt. Het is een der scherpste strijdschriften van Duitschland. Hoe geheel anders is de toon, die klinkt uit de vierde beschouwing: „Wagner in Bayreuth." Nietzsche had vriendschap met Wagner gesloten in 1869 en had den musicus, die toen in Tribschen woonde, herhaaldelijk bezocht. Er was een groote innigheid en vertrouwdheid ontstaan. Toen het theater te Bayreuth zou worden opgericht, dacht Nietzsche er een oogenblik aan, zijn professoraat neer te leggen en door lezingen het werk van Bayreuth te steunen. Hij woonde de schitterende feesten in Bayreuth bij ter gelegenheid van de eerste steenlegging, hij was in 1876 bij de uitvoering der trilogie. En toen begon zijn geloof in Wagner een knak te krijgen. En terwijl hij reeds gevoelde, dat niet blijven kon wat geweest was, schreef hij zijn geestdriftig vereerend „Wagner in Bayreuth." Wagner had door een daad getoond, muziek en poëzie te kunnen vereenigen, de wijsheid uitte zich bij hem in den concreten vorm der kunst, hij had het Grieksche treurspel in zijn muziekdrama doen herleven, de opvoering van 1876 was een gebeurtenis, die op allerlei gebied gevolgen na zich zou sleepen.

Zoo lofzong Nietzsche. Maar... hij verliet Wagner en Bayreuth ontmoedigd. Eerst onthield hij zich van uitingen in 't publiek; pas later kwam hij er toe, om uitvoerig en scherp te schrijven. Wagner is geen vernieuwer meer voor hem, slechts een handig navolger, die uit allerlei elementen der 19de eeuw iets schijnbaar nieuws heeft getooverd, dat echter geen groote innerlijke waarde heeft.

Tusschen deze beide niet-actueele beschouwingen staan er andere: over de *geschiedenis,* haar voor- en nadeel voor 't leven, en over *Schopenhauer* als opvoeder. Geschiedenis kan haar nut hebben. Waar zij den mensch met eerbied vervult voor 't groote, dat het verleden opleverde, sterkt zij, en wekt op tot hooger opvoering van het menschelijk ideaal. Zoo zij van een schoonen voorbijgeganen tijd spreekt tot hen, wier eigen tijd droevig en leelijk is, kan zij dat heden verfraaien met illusies van 't verleden; waar zij komt tot hen, die gebogen liggen onder een *last* van dat verleden, kan zij, door te leeren dat alles voorbijgaan moet, dien druk afnemen. Maar zij beteekent niets voor het werkelijke leven, wanneer ze komt met de aanspraken eener *objectieve* wetenschap, die de waarheid in zichzelf heeft. Geschiedenis moet steeds *persoonlijk* zijn. Alleen door hen, die de toekomst zien en meemaken, kan geschiedenis geschreven worden, wijl het groote van het verleden door hen begrepen wordt. De geschiedenis, niet opgevat als zooeven geschetst, vult het hoofd met een groot aantal nuttelooze feiten. Zij wekt bovendien het krachtverlammend gevoel, dat men slechts tot de epigonen, navolgers behoort; ze ontneemt ons iets van onze oorspronkelijke scheppingskracht.

De geschiedenis kan bovendien een luchthartig optimisme bevorderen: zij kan het succes van de ruwe daad prediken. En eigenlijk is toch alleen die mensch gróót, die zichzelf geweest is. Reeds hier doemt de theorie van den Uebermensch op. Er zal volgens Nietzsche een tijd komen, dat men niet langer eene geschiedenis der *menschheid* zal schetsen, maar alleen rekening zal houden met de alleenstaande individuen. „Zij volgen elkander niet op volgens eene

wet van historischen voortgang, maar zij leven buiten den tijd en zijn tijdgenooten, dank zij de geschiedenis, die dat samenbestaan mogelijk maakt; zij leven zooals die republiek van genieën, eenmaal door Schopenhauer beschreven; de eene reus roept den anderen aan door de verlaten tusschenruimten der eeuwen heen en boven de hoofden der woelige en luidruchtige dwergen, die overal om hen heen dwarrelen, vervolgen die hoogverheven geesten hun edel onderhoud. Het doel der geschiedenis is tot verbindingsteeken tusschen hen te dienen en zoodoende steeds opnieuw de geboorte van het genie voor te bereiden en te bewerken. Neen! het doel der menschheid ligt niet in het eindpunt van haren loop — het ligt in de meest volmaakte exemplaren, die zij heeft voortgebracht."

Boven de geschiedenis stelt Nietzsche kunst en godsdienst. Zij zijn niet on- maar overhistorisch. Deze opvatting herinnert aan Schopenhauer. Diens werken waren Nietzsche bij toeval in handen gekomen, en toen hij eenmaal iets van den grimmigen wijze gelezen had, besloot hij geen bladzijde ongelezen te laten. In Wagner had hij den kunstenaar gezien, in Schopenhauer zag hij den wijsgeer, die der moderne beschaving den weg kon wijzen. Zoo schildert hij Schopenhauer als opvoeder. Hij prijst hem als een *vrijen* man, die moed houdt, stout, eerlijk, als bijna niemand. De mensch naar Schopenhauer draagt heldhaftig het lijden der wereld. Niet door illusie laat hij zich verblinden, hij ziet het kloekmoedig in de oogen.

Nietzsche's geschrift over Wagner was eigenlijk de laatste toon van zijn liefde, de stervenszang: met de beschouwing over Schopenhauer ging het eveneens. Nooit geheel was Nietzsche leerling van Schopenhauer. En weldra verzette hij zich tegen het pessimisme.

Hij wilde niet neen, hij wilde *ja*, volmondig *ja* zeggen tegen het leven. Eerst had hij ja tegen het leven willen zeggen, omdat het *schoon* was: de kunst was waard, gediend te worden. Nu komt de tweede periode: de dienst der *wetenschap*.

Gewijd aan de nagedachtenis van Voltaire verscheen een verzameling aphorismen in 1878, een werk voor vrije geesten onder den titel: „Menschliches allzumenschliches." Hier komt hij dichter bij de Aufklärung. Vroeger, in de geboorte der tragedie, was Socrates hem het type geweest van dien nuchteren philister, die den heerlijken schoonheidszin der Grieken vijandig was. Thans komt er waardeering voor Socrates. Het Engelsche utilisme gaat niet geheel en al zonder waardeering uit. Kennis, Verlichting! De waarheid is het eenige goed, waarvoor geen offer, zelfs dat der menschheid, te groot is. Maar een streng wetenschappelijke methode past toch niet bij Nietzsche. Hij wil liever intuïtief raden dan verstandelijk logisch afleiden. Hij zocht de avonturen der kennis. Hij wordt kunstenaar in de wetenschap.

„Door de ontgoocheling over Wagner en de kunst werd Nietzsche de wetenschap toegevoerd. Hij vluchtte tot haar, om voor zich zelf te vluchten. Daarbij merkt men den dwang, dien hij zichzelf moest opleggen. De moeilijk getemperde gloed zijner hartstochtelijke ziel is nog in de koelste zinnen, die hij zich zelven weet te ontwringen, te gevoelen, en door de vijandigste wendingen tegen de kunst en de kunstenaars komt zijn slechts met geweld bedwongen heimwee naar de oude „dierbare illusies" gluren. Te midden der scepsis tegenover de kunst is hij kunstenaar gebleven; slechts het voorwerp, dat hij artistiek behandelt, is een ander geworden. Zooals vroeger tegenover het werk van Wagner, zoo is hij nu tegenover

de wetenschap dichter. Hem trokken de aesthetische zijden der kennis aan: hij geraakte over de volstrekte zekerheid, de strengheid der wiskunde, der werktuigkunde in verrukking." (Riehl).

Waar zoo de wetenschappelijke methode inging tegen zijn overtuigingen, daar is 't niet te verwonderen, dat hij haar verliet. Eenmaal spotte hij: „dat zijn geen vrije geesten: zij gelooven nog aan de waarheid." Wie het geloof aan de waarheid opgeeft, geeft het vertrouwen in de wetenschap op.

Zoo breekt de derde periode aan, die de eigenlijke leer, àls er bij dezen denker van een leer gesproken mag worden, zou brengen.

In „Aldus sprak Zarathustra" wordt dat gegeven in hoog-artistieken vorm, in symbolische inkleeding. Het is zijn hoofdwerk en hij, die het in heel korten tijd, in geestvervoering schreef, heeft het gevoeld en geuit, dat het een máchtig werk was. In wat hierna komt is misschien minder zelfbedwang, meer oratorie. Bovenmate bitter en honend wordt de uitdrukking soms. Nietzsche heeft er zelf eens op gewezen, dat hij er van hield de sterkste dingen sterk te zeggen, en men dus wel deed, zijn gezegden iets zwakker op te vatten. Vooral de werken van 1888: „De Antichrist" en „De wil tot macht" vertoonen die teekenen sterk. Minder is dat het geval met zijn „Genealogie der Moral". (Afstamming der zedeleer).

Nietzsche's leer.

De kernpunten van Nietzsche's leer zijn: het aantoonen van het *verval* der tegenwoordige beschaving door kuddemoraal en levensontkenning, het komen der nieuwe cultuur door den *Uebermensch*, de noodzakelijkheid van een *verandering* in de *rangorde* der *waarden*, het geloof aan den *eeuwigen wederkeer* der werelden.

Behandelen wij elk kortelings.

Onze tegenwoordige cultuur is een cultuur van ontaarding. De menschheid *verslapt*. Zij is in het diepst van haar wezen pessimistisch. Zij heeft geen levenswil en levensmoed. Zij zegt neen tot het leven. Haar godsdienst, haar wijsbegeerte is de leer van het *medelijden*. Men moet met anderen mede-lijden. De zedeleer, ook van Schopenhauer bereikt haar toppunt in: Beleedig niemand, steun, zooveel gij kunt. Niemand zoekt meer zichzelf te zijn, de een wil op den ander steunen, om het gemakkelijk te krijgen. Er moet het geluk komen der kudde in groene weiden, waarin ieder gelijk is. Er heerscht *slavenmoraal*.

Stellen wij een lijst op van dingen, die ons waardevol toeschijnen, dan komt daarop het medelijden bovenaan, de rechtvaardigheid. Wie machtig is, en anderen aan zich onderwerpt, is de booze. Het oude Romeinsche rijk had een betere leer, het erkende de macht. Maar het Christendom, uit het Jodendom voortgekomen, heeft zijn bange kruipende, bevende slavenmoraal aan de wereld opgedrongen, heeft die door Luther's Hervorming nog eenmaal doen zegevieren, toen de renaissance het fiere zelfgevoel weer ten troon hief. Wat noodig is, is de rangorde der waarden veranderen. Het medelijden moet onderaan, de machtsuitoefening bovenaan. Verwerp toch het medelijden: het vermeerdert de som van lijden in de wereld; het is den groote, die een masker zoekt, waaronder hij zijn lijden mag verbergen, een beleediging, het is hem een onkieschheid. Aanvaard de smart. Nietzsche zelf heeft zijn gruwelijk lijden in de oogen gezien. Hij heeft het pessimisme àl de feiten toegegeven, waarop het zich beroept, maar hij heeft er een andere gevolgtrekking uit gemaakt. Hij heeft er door geleerd, zich niet te buigen, zich niet te vernederen, het leven te dragen, te aanvaarden. Hij *wilde* wat was, en door dat te willen, werd hij heer.

Komen moet de *Uebermensch*. De mensch van nu is slechts een brug tusschen dier en een *hoogeren* levensvorm voor den mensch. Waarom zou de ontwikkeling niet een nòg hooger type kunnen voortbrengen, dan de tegenwoordige mensch is? O, de Uebermensch, zooals die ons in Zarathustra geteekend wordt, zal sterk zijn en krachtig! Eenzaam is hij: slechts weinigen verstaan hem. Hij weerstaat alle verzoekingen. Zijn medelijden zelfs voor die hem 't meest ontroert, overwint hij. Wat is de stelregel van zijn deugd? Het goede wordt met het sterke, het slechte met het zwakke gelijk gesteld. Wat is goed? Alles, wat het gevoel van macht, den wil tot macht, de macht zelf in den mensch verhoogt. Wat is slecht? Alles, wat uit zwakheid voortkomt. Wat is geluk? Het gevoel daarvan, dat de kracht groeit, dat een tegenstand overwonnen wordt.

De Uebermensch heeft een *zwaar* leven. Hij heeft het verdragen, niet langer aan God te gelooven, hij heeft een diepen blik in alle leed. Men moet er zich wel voor hoeden, te meenen, dat de moraal van den Uebermensch voor allen geldt. Zij is slechts een leer voor weinigen, niet voor de „veel te velen." Klagend wordt gevraagd, waarom zij, die het niet kunnen, het ook zoo zwaar zullen hebben? De omzetting aller waarden beteekent vooral *geen loslaten* van alle hartstochten. Zeker, er is, naast de slavenmoraal een *heerenmoraal* (volgens Nietzsche de zedeleer van twee rassen). De mensch der wildernis „het blonde beest" oefende zijn macht uit, had kracht. Maar evenmin als Rousseau, de apostel der natuur een eenvoudigen teruggang tot den natuurstaat verkondigde (I, 347) wil Nietzsche tot dat blonde dier terugkeeren. De heerenmoraal van nu is niet de vrijbrief voor allen hartstocht. Nietzsche is op dit punt zeer misverstaan.

Velen, die ongetwijfeld door hem tot de „veel te velen" zouden gerekend zijn, meenden als „Uebermensch" smadelijk te moeten neerzien op de kuddedieren en in Nietzsche's leer een vrijbrief voor ongebondenheid te vinden. Misverstand! Uitdrukkelijk zegt hij, dat hij, maar op gansch andere gronden dan tot dusver, sommige dingen voor goed en andere voor kwaad houdt, die men ook zoo acht, en zeer stellig waarschuwt hij tegen het loslaten van den teugel der passies.

„Nog zijt gij niet vrij, gij tracht nog naar vrijheid. Gij wilt in de vrije hoogte, naar de sterren dorst uwe ziel. Maar ook uw slechte driften dorsten naar vrijheid. Uwe wilde honden willen in de vrijheid, zij blaffen van begeerte in hunnen kelder, wanneer uw geest alle gevangenissen tracht te openen. De bevrijde van geest moet zich nog reinigen; rein moet nog zijn oog worden."

Het is duidelijk, dat Nietzsche met de tegenwoordige richting van den staat geen vrede kon hebben. Van democratie heeft hij een afkeer. Het christendom met zijn gelijkheid voor God heeft de democratie bevorderd. Ja, zelfs in de natuurwetenschap, met haar zucht om vaste wetten op te stellen, waaraan *alles* gehoorzaamt, zit die zucht naar gelijkheid. Het socialisme, dat een maatschappelijke inrichting wil, waarin minder strijd en zorg zal zijn, is misschien de dood voor het ontstaan van groote mannen.

„Slaat men niet het oog op het welzijn van een enkele, maar op het doel der menschheid, dan is het zeer de vraag, of in dien georganiseerden toestand welke het socialisme eischt, even groote gevolgen der menschheid *kunnen* ontstaan, zooals de ongeorganiseerde toestanden voor het verleden ze opgeleverd *hebben*. Waarschijnlijk groeit de groote mensch en

het groote werk in de vrijheid der wildernis. Andere doeleinden dan groote menschen en groote werken heeft de geschiedenis niet."

Herhaaldelijk ontmoetten wij Nietzsche's afkeer van 't christendom. Toch begon hij met christen te zijn. Wat hem in 't christendom tegenstaat, is zeker ook geweest de groote klove tusschen leer en levenspractijk, maar vooral het prediken der naastenliefde, het intoomen der kracht. Nietzsche's geringe historische zin mag er toe bijgedragen hebben, om hem de beteekenis van 't christendom te doen onderschatten. Vooral in „De antichrist" heeft hij geen woorden genoeg, om het te geeselen, te brandmerken. Toch is hij een religieuse natuur. Er zit godsdienstige stemming in zijn gemoed, in zijn werken. Zijn godsdienst zelve heeft hem tot atheïst gemaakt. De Uebermensch vervangt nu het ideaal. Blijft op aarde, mijn broeders, raadt Zarathustra aan. En hij beseft nu hoe onmetelijk driest het loochenen van Gods bestaan is. „Het Heiligste en Machtigste, dat de wereld bezat, is onder onze messen doodgebloed. Is de grootheid dezer daad niet te groot voor ons? Moeten wij niet zelven tot Goden worden, om harer slechts waardig te schijnen." Sterk moet hij zijn, die 't Godsgeloof heeft opgegeven. Zoo hij er géén gewin uit weet te maken, een voortdurende overwinning, dan is 't een groot verlies. Nietzsche's atheïsme is niet van platten aard noch goedkoop. Het is de vrucht van een felle zieleworsteling.

Naar hij meent, door hem zelf gevonden, maar een aansluiting bij de oude Grieken, is Nietzsche's geloof aan den eeuwigen wederkeer. De som der krachten is bepaald, heeft een zekere grootte. Eveneens dus het aantal combinaties, dat ontstaan kan uit de werking der krachten. Hoe groot het aantal dier samenstellingen ook mag zijn, het is bepaald. De tijd is oneindig. Na verloop van tijd kan dus eenzelfde combinatie terugkeeren. En met noodzakelijkheid vloeit daar dan uit voort, dat alle andere combinaties weer eveneens ontstaan. Alles, wat is, keert dus weer, net zoo, als 't geweest is, tot in eeuwigheid toe. Het geheele leven is niets dan een zandlooper, die om en om wordt gezet. Deze leer flitste als een bliksemschicht in Nietzsche's gedachten op, toen hij vertoefde in Maria Sils (Augustus 1881). Hij is in haar blijven gelooven. Zij scheen hem overweldigend. Als ons leven steeds weer zóó terugkwam, als het is, dan rijst de vraag, òf wij dat willen. Of wij, eeuwig opnieuw, elk moment weer zullen doormaken? Ook hier heeft Nietzsche ja gezegd. Hij heeft zich zoo sterk gemaakt dat hij ja zegt: ik *wil* een beteekenis geven aan mijn stukje leven. „Ik wil belang stellen in dat wonderbaar combinatiespel, waaruit reeds zooveel schoone en goede dingen zijn voortgekomen, waaraan de geboorte van den mensch te danken is en dat eenmaal wellicht den Uebermensch zal voortbrengen" (Lichtenberg). Te middernacht, als de oude torenklok slaat, heeft Zarathustra zijn metgezellen overtuigd, hij heeft hen doen begrijpen, dat smart het losgeld is om 's levens schoonheid te begrijpen, en in raadselachtige verzen openbaart hij nu de eeuwige wederkeer:

> 't Wee roept: verga.
> Maar alle lust wil eeuwigheid.
> Wil diepe, diepe eeuwigheid.

Een school heeft Nietzsche niet gesticht. Hij kon die niet stichten. Hij vond lezers, hij vond vereerders. Hij werkte diep in op de 19de eeuw, hij doet het nog op de 20ste. Niet alleen dat hij den Duitschen

stijl zoo schoon maakte is zijn verdienste, maar hij bracht ook tot denken, hij verscherpte problemen. Zijn prediking van harde mannelijkheid, flinkheid en stevige wilskracht mag groot nut gedaan hebben in een tijd, waarin zooveel gebrek was aan energie en moed. Zijn eigen, mannelijk, kloek het lijden-dragend leven, geeft waarde aan zijn prediking, om het leven niet te ontkennen, maar te bevestigen.

Opm. Van de Hollandsche werken over Nietzsche vestig ik de aandacht op het stuk van prof. Van der Wijck in Mannen en Vrouwen van Beteekenis, op de inaugureele oratie van prof. De Boer: Nietzsche en de Wetenschap en op het heldere werk van Lichtenberger: Nietzsche's filosofie, vertaald door Mevrouw François—Mertens (v. Looy's internationale bibliotheek). Onder de Duitsche werken dient allereerst genoemd Riehl: Nietzsche. (Frommans Klassiker. N°. VI).

§ 46. Karl Marx.

Welk een man! Wijsgeerig denker, staathuishoudkundige, onvermoeid arbeider, organisator en tacticus, zelfopofferend en voor een beginsel een moeilijk leven vol toewijding levend, toch scherpe en bitter hatende persoonlijkheid. Zeldzame vereeniging van velerlei talenten, die de incarnatie is geworden van het socialisme der 19de eeuw.

„Tot hem convergeert dan ook geheel de beweging van het collectivistische socialisme van onze eeuw. Hij nam al die aanklachten, al die grieven, al die uitingen van ergernis, al die pogingen om tot rechtvaardiger inrichting der maatschappij te komen, al die aanloopen, al die plannen, al die voorstellen van sociale hervorming, die in de richting eener *organisatie der gemeenschap* gedurende de eerste helft der negentiende eeuw aan het woord kwamen, in zich

op. Hij verwerkte ze tot een vast aanéénsluitend systeem. Het werd een ontzettend en vlammend programma, dat hij aldus ontrolde, moeilijk en zwaar te begrijpen voor de verstandigen en verlichten onzer eeuw, maar uiterst verstaanbaar voor de onderdrukten en ellendigen, de zwoegende armen van geest.

„Daar is maar één woord waarmede men hem volkomen karakteriseert: het is het woord „geweldig." Andere figuren uit de wereld der socialisten hadden ook over veel wetenschap en veel bewegingskracht te beschikken, maar deze man weet zijn reusachtige geleerdheid en zijn ongemeene strategische talenten dermate te combineeren, dat hij huiverende beklemming verwekt. Hij is te duchten voor de al te gelukkige spelers der middenklasse, en voor hen, die met geladen geweer en met holle woorden zouden willen regeeren.

„Hem drijft voort de verontwaardiging, die bijna een passie van haat wordt tegen de thans nog heerschende maatschappij. Voor 't eerst bespeurt men in de geschriften van dezen socialist geen enkel woord van liefde.... Hoonlachend beschimpt hij de gebreken onzer tegenwoordige samenleving. Bittere humorist, spot hij met de lijmerige lamlendigheid onzer grootheden. Zijn verontwaardiging kiest telkens feller uitdrukkingen, want de passie van den haat die hem drijft is niet in de eerste plaats een haat tegen personen, maar een haat die opvlamt bij het vergelijken der bestaande werkelijkheid met den nieuwen maatschappelijken vorm die zal komen. Zijn socialisme resumeert zich dan ten slotte in een doordringenden kreet naar sociaal recht." (Quack).

Deze merkwaardige man werd den 5den Mei 1818 te Trier geboren. Hij behoorde tot een heel oude, geleerde rabbijnenfamilie; zijn vader echter was

advocaat. Karl voltooide zijn universitaire studies met een dissertatie over Epicurus. Daarna ging hij in de journalistiek, destijds een moeilijk vak voor een vrijzinnigen geest. Hij schreef eerst uitsluitend over politieke kwesties, maar werd door deze tot de maatschappelijke vraagstukken gebracht.

Den 4den Juni 1843 trouwde hij met Jenny, dochter van den baron van Westphalen. In haar vond hij een liefdevolle, zelfopofferende vrouw, die alles, smaad, vervolging en armoede met haar man heeft gedeeld. Haar aristocratische afkomst merkte men het meest aan de groote hoffelijkheid, waarmee zij de arbeiders, die aan Marx' tafel kwamen, wist te behandelen.

Na de opheffing van zijn blad door de regeering — de redactie had hij trouwens reeds eerder neergelegd — ging hij naar Parijs, waar toen reeds vele Duitsche uitgewekenen leefden. Hij maakte hier kennis met Engels, die hem in vele dingen zoo trouw ter zijde zou staan. Uit Parijs gewezen — waar hij zijn standpunt tegenover de Jong-Hegelianen had bepaald, wier speculaties hij verwierp (voor Hegel zelf bleef hij steeds den grootsten eerbied koesteren) — ging hij naar Brussel, waar hij zich aan ernstige studies wijdde. Het revolutiejaar 1848 bracht hem terug. Hij redigeerde een tijdlang een blad te Keulen. Toen de opstand bedwongen was, werd hem een proces aangedaan wegens „hoogverraad." Vrijspraak volgde. De regeering gebruikte toen een voorwendsel en zette hem het land uit. Marx vestigt zich te Londen. Hier leidt hij de geweldige organisatie der Internationale onder de leus, waarmee het door hem opgesteld Communistisch manifest van 1850 besloot: „Proletariërs aller landen vereenigt u." Hier in Londen werkte hij hard. Allereerst voor de pers en voor 't levensonderhoud. Verder verrichtte hij zuiver wetenschappelijken arbeid.

Vrucht daarvan was het in 1864 verschenen werk: „Het kapitaal, 1e deel." De latere deelen werden niet door hem, maar naar zijne aanteekeningen uitgegeven. De Commune van 1871 sloeg de Internationale uiteen. Marx bleef stil doorwerken te Londen: correspondeerende en aan zijn boek werkende. Voor de Duitsche socialisten bleef hij een trouw raadgever. Waar besluiten tegen zijn zin werden genomen, wist hij te zwijgen, als dat noodig was.

In 1881 overleed zijn vrouw. Marx' laatste levensjaren waren somber: bij het groote leed voegde zich lichamelijk lijden. Beide verdroeg hij heldhaftig. Hij stierf 14 Maart 1883, zittende voor zijn schrijftafel. Twaalf jaar later overleed zijn trouwe en trouwhartige medewerker Engels.

Marx is voor de geschiedenis der wijsbegeerte van groote beteekenis door zijn opvatting der geschiedenis. Zij is dezelfde als bij Hegel en toch weer nèt andersom. Voor Hegel was de geschiedenis de zelfontwikkeling der Idee. Alles wat was in natuur, staat en maatschappij vormde een bepaalde trap van haar ontwikkeling. Marx meent, dat Hegel deze ontwikkeling op den kop heeft gezet. Niet de ontwikkeling der idee is primair. Wat er het eerst is, is de productiewijze. De wijze van voortbrenging der aardsche goederen bepaalt de ideeën van godsdienst, recht, zedelijkheid en kunst. De productiewijze is de onderbouw, het andere de bovenbouw. Wentelt de eerste, dan gaat het andere mee. Met zijn groote historische kennis en zijn scherp critisch ontledend verstand spoort nu Marx van allerlei veranderingen de economische basis op.

Elke periode, elk tijdvak van menschelijk samenleven heeft haar eigen maatschappelijke verhoudingen,

en in samenhang daarmee haar eigen recht, godsdienst, kunst, zedelijkheid. Maar zoo'n periode verandert. In de wereldgeschiedenis zelf werkt een ontwikkelingsdrang, die met ijzeren noodlottige zekerheid naar een nieuw tijdvak brengt. Zoo heeft de oudheid moeten wijken voor de middeleeuwen, deze zijn verandert in den nieuwen tijd, waarin de kapitalistische productiewijze heerscht. De werkgever ontvangt arbeid van den arbeider. Deze verkoopt dien voor minder dan zijn waarde is. De kapitalist nu geniet de *meerwaarde* van den arbeid zijner werklieden. Het kapitaal hoopt zich op. Het proletariaat vermeerdert. De middenstand verdwijnt. Zoo komen er twee groote klassen tegenover elkaar te staan: de kapitalisten en de proletariërs, de onteigenaars en de onteigenden.

Verzoening tusschen deze beide is niet mogelijk: er is een strijd van belangen. De *klassenstrijd* bestaat. Marx predikt dien niet. Hij constateert hem. Hij brengt de menschen tot bewustzijn van zijn bestaan. In dien strijd zal het proletariaat overwinnen. De onteigenaars van nu, die de producenten van hun productiemiddelen gescheiden hebben, zullen onteigend worden. Maar niet door bloedige revoluties, straatlawaai en opstootjes moet die strijd worden gestreden. Volgens de ontwikkelingswet der maatschappij komt die tijd toch. Het eenige wat gedaan kan worden, is het proces een beetje verhaasten. Bij de geboorte der nieuwe maatschappelijke verhoudingen kan men de diensten van den *verloskundige* bewijzen. De moeielijkheden van den overgang, de revoluties, zijn de barensweeën der nieuwe faze. Men moet zich *niet* verlustigen in utopistische schilderingen van den toekomststaat: die komt volgens de vaste wet der ontwikkeling. En met de wenteling van den onderbouw komt ook de verandering in den

bovenbouw: een nieuwe zedelijkheid, een nieuw recht, een nieuwe kunst komt.

Zoo komt een schoone tijd, waarin organisatie van arbeid is, gemeenschappelijke voortbrenging, gemeenschappelijk eigendom van al wat voor die voortbrenging noodig is.

De leer van Marx, het historisch-materialisme, vond vurige aanhangers. Zij gaf een formule voor het verklaren van tal van verschijnselen. Zoo werkte ze wetenschappelijk. Zij wees den weg voor de practijk. Zoo werkte ze practisch.

Natuurlijk wekt ze ook verzet. Van den kant der „burgerlijke ideologen". Zoo schreef ten onzent Treub een critiek op het economisch-wijsgeerig stelsel van Karl Marx. Maar ook in 't eigen kamp. Er kwamen er, die meer wilden doen voor de dadelijke verbetering van 't lot van den arbeider, die misschien minder vertrouwden op de noodzakelijke komst der nieuwe maatschappij. Dat *„revisionisme"* vond ook in ons land aanhang. Volgens sommigen dreigt het als splijtzwam in de sociaal-democratie, die ten onzent, in v. d. Goes, Gorter, Henriette Roland Holst—v. d. Schalk e. a. nog steeds haar overtuigde Marxisten vindt.

Ook scheidde zich de wijsgeerige levensbeschouwing van Marx van het socialisme. Wij wezen op Civitas, op de Blijde Wereldgroep, op de Christen-socialisten.

Zij allen schijnen aan te toonen, dat men, op den bodem eener andere levensbeschouwing dan die van het historisch-materialisme staande, toch in staatkundig en maatschappelijk opzicht voorstander zijn kan van een socialistische gemeenschap.

HOOFDSTUK XVI.

HET PSYCHISCH MONISME.

---

§ 47. Fechner.

Inleidende opmerkingen.

Wij wezen er op, hoe er ten tijde van de speculatieve wijsbegeerte een critische onderstroom was geweest, die in Herbart zijn bekendsten vertegenwoordiger vond. Eveneens waren er in den tijd van het positivisme en het materialisme denkers, die hunne aandacht wijdden aan vraagstukken, welke 't meerendeel hunner tijdgenooten geen belangstelling konden inboezemen. Daaronder is in de eerste plaats Gustaaf Theodoor Fechner te noemen, wiens leer thans meer en meer aanhang vindt. Hierom plaatsen wij de behandeling in dit gedeelte. Wij zouden zijn leer de lijnrechte tegenstelling van het materialisme kunnen noemen. Terwijl dit leert, dat al het bestaande stof is en onze bewustzijnsverschijnselen slechts een product van bepaalde stoffelijke verrichtingen, leert Fechner, dat het stoffelijke niets anders is dan de wijze, waarop het geestelijke, dat zichzelf als van psychischen aard verschijnt, zich aan een ander vertoont. Een zelfde

proces is „van binnen gezien" geestelijk, „van buiten" stoffelijk. Dit geldt niet voor den mensch alleen. Fechner breidt het uit over heel de wereld. Zijn leer is dus monistisch: er is maar één soort werkelijkheid: het psychische. Vandaar den naam *psychisch monisme*, (ook ideëel, spiritualistisch monisme). *Alles* wat bestaat, is psychisch. Zoo ontmoet men voor dit standpunt ook den naam *panpsychisme*.

Fechner's leven en ontwikkelingsgang.

Den 19den April 1801 werd Fechner uit een ernstige, kunstminnende, verlichte predikantenfamilie te Groszsärchen geboren. Hij verloor zijn vader vroeg. Reeds op zestienjarigen leeftijd had hij zijn gymnasiale studiën achter den rug. Hij ging in de geneeskunde studeeren, die destijds, niet geleid door ervaring en onderzoek, in een treurigen toestand verkeerde. Het ging Fechner dan ook als Helmholz (vg. II, blz. 230). Hij was doctorandus in de geneeskunde, maar kon geen eenvoudig verband leggen. Hij ging de practijk dan ook niet beoefenen, maar legde zich toe op de studie der natuurkunde, die toen begon te bloeien.

In 't bizonder maakte hij zich verdienstelijk met onderzoekingen op 't gebied der electriciteit. Met zeer geringe hulpmiddelen wist hij veel tot stand te brengen. Met het vertalen van leerboeken en 't schrijven van artikelen voorzag hij in zijn onderhoud. In 1834 werd hij hoogleeraar in de natuurkunde. Hij ging door met zijn onderzoekingen, was door beloften verplicht te blijven schrijven. Zijn lichaam leed hieronder. Door vele proeven over de kleurgewaarwordingen waren zijn oogen verzwakt. In 1840 werd hij ziek. Deze ziekte duurde drie jaren. Zij werd beslissend voor Fechner's leven. Soms was hij op den rand van 't graf en scheen hij blind, verlamd en

krankzinnig te zullen worden. Zelfs gesprekken vermoeiden. Eenzaam, in doodelijke verveling gingen de dagen voorbij. Maar moedig weerstond hij alle gedachten aan zelfmoord, en vast was hij besloten, alle pijn zoolang te dragen, als hij 't uithouden kon. Gelukkig kwam beterschap. Einde 1843 was hij hersteld. Zijn professoraat was aan een ander gegeven. (Fechner zelf ontving een wachtgeld, dat tot 1250 thaler werd gebracht). Fechner begeerde 't ook niet terug. Zijn belangstelling had een andere richting aangenomen. De wijsbegeerte had voortaan zijn hart. In 1846 schrijft hij over 't hoogste goed. Hierin geeft Fechner zijn eudaimonistische zedeleer. Doel van ons handelen moet zijn, een zoo groot mogelijke hoeveelheid *lust* te verkrijgen. Die lust moet echter die van het geheel, niet die van den enkeling zijn. Godsdienstig wordt deze zedeleer, door de beschouwing, dat God zelf ook vreugde heeft aan de vermeerdering van lust, dat zijn wil gericht is op de grootste mate van lust, die in de wereld mogelijk is. Voor ons is het grootste geluk gelegen in de overtuiging, dat wij ons willen met den wil Gods in overeenstemming gebracht hebben.

Belangrijker voor den opbouw van Fechner's leer is het in 1848 verschenen werk: „Nanna, over het zieleleven der planten." Met zeer rijke kennis, met fijne onderscheidingen en met groote fantasie tracht Fechner hier aan te toonen, dat ook aan de planten bewustzijnsleven toekomt. Dit is de voorbereiding voor zijn leer, dat er *al-bezieling* is. In de „Zend Avesta" van 1851 spreekt hij deze geheel uit. Al de latere beschouwingen en opvattingen van den denker, zijn reeds als in kiem in dit werk voorhanden. Hij voert hier het beginsel der bezieling door van de planten tot onze aarde, van deze tot ons zonnestelsel

met zijn planeten, tot de geheele wereld. Dit bezielde Al is de Godheid, waarin de menschen leven, bewegen en zijn, en Fechner die, zelf vroom opgevoed, ook den invloed had ondergaan van de godsdienstige sfeer, waaruit zijn vrouw kwam, tracht aan te toonen, dat zijn leer overeenkomt met de hoofdpunten van den christelijken godsdienst.

Uitvoerig handelt hij ook over de onsterfelijkheid, waarover hij reeds eerder had geschreven in zijn werkje: „Boekje van het leven na den dood" (1836) onder den naam van Dr. Mises, (het pseudoniem waaronder hij zijn aesthetische en humoristische geschriften uitgaf), en later in tweeden druk onder eigen naam verschenen. Fechner heeft behalve in een kleiner werkje: (Die Seelenfrage) nog eenmaal zijn wereldbeschouwing ontvouwd in: „De dagbeschouwing tegenover de nachtbeschouwing." (Die Tagesansicht gegenüber der Nachtansicht). De dagbeschouwing is de beschouwing van het levende, bezielde al; het geloof aan een doode, mechanische werkelijkheid is de nachtbeschouwing.

Experimenteele zielkunde.

Behalve grondvester der monistische metafysica is Fechner ook de vader der *proefondervindelijke zielkunde*. Hij heeft het experiment in de zielkunde ingevoerd. Hij begon onderzoekingen omtrent den „onderscheidsdrempel." Nemen we een lijn van 5,0 M. en een van 5,2. We zien, dat de laatste langer is dan de eerste. Zien wij dat ook van een lijn van 5 M. en 5,01 M.? Neen. Het verschil is te klein. Het moet minstens (gemiddeld) 10 c.M. zijn. Dit even waarneembare verschil wordt door Fechner onderscheidsdrempel genoemd. Dit verschijnsel van den onderscheidsdrempel doet zich ook voor bij waarnemingen uit andere zintuiggebieden. Weber nu had ontdekt, dat

de verhouding tusschen twee prikkels, die door den onderscheidsdrempel gescheiden zijn, *standvastig* is. Kan men een lijn van 51 d.M. en 50 d.M. nog even als verschillend groot onderscheiden, dan is dit eveneens het geval bij lijnen van 102 d.M. en 100 d.M., 63 en 60 enz. De verhouding is 51 : 50. Voor geluiden is die bijv. 4 : 3, voor licht 101 : 100. Fechner stelde, naar verschillende methoden, uitvoerige onderzoekingen in omtrent dit verschijnsel. Hij noemde de gevonden wet de wet van Weber. Over 't geheel gaat, althans voor prikkels van middelmatige sterkte, die wet ook volgens de nieuwere onderzoekingen door. Fechner was echter met dit resultaat niet tevreden. Hij wilde nu ook een wet vinden, die de verhouding aangaf tusschen de sterkte van den prikkel en die der gewaarwording. Inderdaad vond hij die ook [1]) doch volgens de meeste zielkundigen is zij niet bestand tegen het hedendaagsch onderzoek.

Fechner zelf is zijn wet steeds blijven verdedigen. Hij noemde de door hem gestichte wetenschap: psychophysica. Zij ging uit van de grondgedachte, dat men psychische verschijnselen kon meten door physische, daar dit steeds de uitwendige zijde van iets geestelijks was. In 1860 verschenen „de Elementen der psychophysica", en nadat dit werk uitverkocht was, kwam in 1882 „Herziening van de hoofdpunten der psychophysica." Daarnaast staan kleine geschriften over dit onderwerp.

Door exacte onderzoekingsmethoden toe te passen op geestelijke verschijnselen, legde Fechner den grondslag voor de experimenteele zielkunde. Zij stelt *proeven* in bij een aantal proefpersonen, onder zoo

[1]) Zij luidt: De gewaarwording is evenredig aan den logarithmus van den prikkel.

nauwkeurig mogelijk bepaalde omstandigheden. Nemen we een eenvoudig voorbeeld. Onthoudt in 't algemeen een kind van 10 jaar beter of minder dan een man van 30? Kies nu bijv. 12 letters: medeklinkers, en laat die kinderen van buiten leeren op een bepaalde wijze, bijv. door ze telkens die twaalf letters luid op te laten herhalen, achter elkaar. Noteer voor elk kind, hoeveel malen het die letters moet herhalen en hoeveel tijd het noodig heeft. Bepaal het gemiddelde. Neem nu, onder zooveel mogelijk dezelfde omstandigheden een aantal mannen. Herhaal dezelfde proef en dezelfde berekeningen. Kom ook hier weer tot een gemiddelde. De beide gevonden waarden laten zich vergelijken en geven het antwoord op de vraag. Wundt heeft het eerste groote laboratorium voor deze onderzoekingen gesticht, eenigszins tot verbazing van Fechner zelf, die zulk een grootsche vlucht niet had verwacht. Thans zijn er bijna over geheel de beschaafde wereld laboratoria. In ons land wordt de proefondervindelijke zielkunde beoefend door den Groningschen hoogleeraar Heymans [1]), die weldra over een nieuw, wel klein, maar naar de eischen ingericht laboratorium zal te beschikken hebben.

Aesthetica.

Bizondere verdiensten heeft Fechner zich ook nog verworven door zijn aesthetische studiën. Hij had veel belangstelling voor kunst en kunstcritiek. Hij trachtte nu later de wetten te vinden, waardoor ons mooi-vinden wordt beheerscht. Hij wilde daarbij van ervaring uitgaan. Hij vroeg bijv. een groot aantal menschen, welke figuren uit een aantal rechthoeken ze mooi vonden, of liet ze de figuren samenstellen, die ze 't mooist achtten. Even-

[1]) Zie Gids 1896. Een laboratorium voor experimenteele psychologie.

eens paste hij nauwkeurige metingen toe op verschillende kunstwerken. Zoo wilde hij een aesthetica grondvesten, die, van eenvoudige feiten, van ervaring uitgaand, een schoonheidsleer, „van onderen", zou worden in tegenstelling met eene, welke uit het begrip van schoonheid hare eischen wou afleiden, een aesthetica „van boven af." Naast formeele elementen (eenheid in verscheidenheid) wijst Fechner ook nog een ander element aan, dat bij 't mooi vinden van iets onze oordeelen bepaalt: het associatieve. De indruk, dien wij van een kunstwerk ontvangen, is verbonden met tal van andere voorstellingen, die, meer of minder duidelijk, in 't bewustzijn worden geroepen. Deze meer of min bewuste voorstellingen nu zijn dikwijls beslissend voor de aesthetische waardeering. Rood op de wangen b.v. doet denken aan jeugdige gezondheid en groeikracht, rood op een neus aan ziekte. Daarom behaagt het eene, mishaagt het andere. Het schoonvinden van een mensch, een landschap, berust dikwijls op associaties. Fechner heeft zijn onderzoekingen verzameld in zijn „Voorschool der Aesthetica", die geen volledige schoonheidsleer geeft, maar verschillende punten op zeer belangwekkende wijze behandelt. Het werk verscheen in 1876.

Fechners leven was een echt geleerden-leven. Rustig ging het daarheen, nu en dan afgewisseld door reizen. Zijn ouderdom was, door het afsterven van vrouw en vrienden, betrekkelijk eenzaam, maar werd verlicht door vele blijken van liefde en hoogachting. Tot hoogen leeftijd bleef zijn geest helder. 6 Nov. nog werkte hij, 18 Nov. 1887 overleed hij.

Fechner was een zeer zeldzame, buitengewoon begaafde persoonlijkheid. Aan de scherpzinnigheid, de nauwgezetheid en het geduld van den natuuronderzoeker paarde hij de rijke fantasie en het diepe gevoel van den kunstenaar. Hij was kinderlijk vroom, eenvoudig, welwillend in den omgang. Hij hield van discussie, maar verbitterde nooit, en vergaf steeds. Wie met hem omgingen achtten en beminden hem. Het voor hem opgericht standbeeld te Leipzig draagt als opschrift de godsdienstige formuleering zijner levensbeschouwing: „In God leven, bewegen en zijn wij."

Aanhangers van 't monisme.

Zonder een school te stichten, heeft Fechner toch onder de thans levenden vele aanhangers.

Allereerst zij genoemd Friedrich Paulsen. [1]) Deze bekende Berlijnsche hoogleeraar schreef een „Inleiding in de wijsbegeerte," waarin hij de verschillende wijsgeerige problemen behandelt met een geschiedkundig overzicht en zichzelf stelt op 't standpunt van 't psychisch-monisme. Veel aandacht wijdt Paulsen ook aan de religie en haar verhouding tot de wetenschap. Zoowel bij deze kwestie als in zijn kennistheorie toont hij zich meer aan Kant verwant (hij schreef voor Frommans-Klassiker het nummer over Kant) dan Fechner, die eerst leefde in een tijd toen Kant vergeten was en zijn leer reeds klaar had, toen de Kantstudie herleefde. Door zijn eenvoud zoowel als door zijn warmen, schoonen stijl heeft Paulsen veel lezers gevonden en wordt zijn boek als de meest geschikte inleiding tot 't monisme geprezen. Ook zijn „Systeem der ethica" verwierf veel waardeering. Naast de theoretische vragen worden daarin ook een aantal vragen van practischen aard boeiend behandeld. Voor opvoedkundige kwesties toonde Paulsen mede

[1]) Tijdens de correctie lees ik, dat Paulsen op 62jarigen leeftijd te Berlijn overleden is.

veel belangstelling, met name voor de geschiedenis van het onderwijs. (Zie ook II, 132).

In Amerika vond het monisme zijn verdediger in *Strong*, die in 1900 zijn werk uitgaf: „Waarom de geest een lichaam heeft" en vooral van kennistheoretisch en zielkundig standpunt uit het monisme opbouwt. Hij verdedigt het en vergelijkt het vooral met de beschouwingen van Engelsche en Amerikaansche schrijvers. Hij beperkt zich tot de verhouding tusschen ziel en lichaam. In dit opzicht vertoont hij een groote overeenkomst met *Heymans*. Deze gaf in 1905 zijn „Einführung in die Metaphysik." Na de verschillende stelsels critisch beschouwd, en het onvoldoende aangetoond te hebben, ontwikkelt hij het psychisch monisme. Veel meer dan bij Fechner staat hier het kennis-theoretisch standpunt op den voorgrond.

In de kennistheorie (door den schrijver ontwikkeld in zijn: „Gesetze und Elemente des Menschlichen Denkens," Tweede druk, Leipzig 1905) heeft Heymans een eigen richting. Hij staat op hetzelfde standpunt, dat Kant naar Heyman's opvatting voor en in 1770 innam, en dat hij 't *analytische* zou willen noemen. Locke (vg. I, 295) had den oorsprong onzer kennis nagegaan. Voor de aanhangers der genetische richting waartoe ook Hume behoorde, was er in de ervaring geen *voldoende* grond voor sommige gegevens van 't bewustzijn en nu trachtten zij die anders te verklaren, b.v. door associatie (zie bijv. Hume's verklaring van 't causaliteitsbeginsel in I, pag. 319). Daarmee echter was *zekerheid* onzer kennis, zoodra zich deze uitstrekt over de ervaringsgegevens, onmogelijk. Kant had dit gevoeld en hij had de *voorwaarden* bestudeerd, *waaronder* iets tot wetenschap werd (zie II, pg. 319). Hij en de latere criticisten zeggen dus: wij noemen iets waar, als het aan de voor-

waarden voldoet, dat het een *gepaste*, *behoorlijke* verbinding is. Die gepastheid *dringt* zich aan ons op. Maar òf nu die voorstellingen overeenstemmen met de werkelijkheid, daarover laten wij ons niet uit.

Heymans nu, zich plaatsende op het standpunt, dat Kant in en vóór 1770 innam, wil allereerst trachten den *inhoud* onzer denkaxioma's te leeren kennen. Heeft hij die gevonden, door een nauwkeurig onderzoek der wetenschap, die ze gebruikt, dan tracht hij ze te verklaren. Deze analytische methode hecht dus meer dan de critische aan het empirisch onderzoek der denkverschijnselen. Daardoor echter wil zij komen tot kennis der door de genetische richting verworpen aprioristische onderstellingen van het denken. En zij gelooft dat er ten slotte waarheid door het denken wordt gevonden, d. i. dat er overeenstemming is met een buitenbewuste werkelijkheid.

We wezen er reeds op, dat Heymans ook de experimenteele zielkunde beoefent. Vooral op het gebied der belemmering hebben zich zijn onderzoekingen [1]) bewogen.

In den laatsten tijd heeft hij zich bezig gehouden met de zielkunde der verschillen tusschen mensch en mensch, sexe en sexe, leeftijd en leeftijd enz. Deze tak der zielkunde werd door hem *speciale psychologie* genoemd. Vooral de bewerking van levensbeschrijvingen en enquêtes leverden hier het materiaal. Het gelukte Heymans een indeeling in achten van

---

[1]) Soms komt een zwakke prikkel niet tot bewustzijn of slechts flauw, wijl ze door een grootere belemmerd wordt. We zien bijv. overdag de sterren niet. Bij hevige pijn gevoelt men een klein pijntje niet. In een roezemoezige zaal wordt 't vallen van een speld niet gehoord.

karakters tot stand te brengen. Voor zoover schrijver dezes bekend, verscheen daaromtrent nog niets in den handel [1]) maar in het werk van Mr. v. Dijk: „Bijdragen tot de psychologie van den misdadiger" vindt men een korte uiteenzetting der indeeling.

§ 48. Hoofdtrekken van 't psychisch monisme.

Er is een buitenwereld.

Het psychisch monisme, uitgaande van de zekerheid van ons bewustzijn, bestrijdt de richtingen, die willen blijven staan bij onze bewustzijnsverschijnselen. „De ontkenning van zulke werkelijkheden (d. i. werkelijkheden buiten ons bewustzijn) is een volmaakt logische theorie van waarneming; daar het feit, dat zij maakt, dat de voorwerpen ophouden te bestaan wanneer wij ophouden, ze waar te nemen, er geen voldoende argument tegen is. [2]) Maar zij geeft ons een verminkte en onsamenhangende opvatting van de wereld, en leidt logisch tot solipsisme." (Strong.) Dit solipsisme nu brengt bij consequente toepassing tot de absolute scepsis: „Het laatste woord van 't empirisme is dus de opheffing van alle weten, de absolute scepsis" (Heymans). Er is echter grond, om het bestaan eener buitenwereld aan te nemen. Die is gelegen in het voor ons bewustzijn onmiddellijk evidente causaliteitsbeginsel en de door de ervaring voortdurend gegeven bevestiging van de daarop gegronde verwachtingen. Stel u een gedachtenreeks voor. Zeg bijv. op: Wien

[1]) Wel in de Voordrachten der Secties voor Wetenschappelijken arbeid. No. 8.

[2]) Wanneer wij met Berkeley zeggen dat „zijn" is „waargenomen worden."

Neerlands bloed. Daar ziet ge bij 't eerste woord van den tweeden regel iets, bij de vier voelt ge iets, bij de vijfde hoort ge een geluid. Andere voorstellingen komen tusschen uw voorstellingsrij in. We kunnen dat schematisch dus voorstellen:

$$a \longrightarrow b \longrightarrow X - c \longrightarrow d \longrightarrow Y - e \text{ enz.}$$

X en *Y* zijn optredende gewaarwordingen, waarvoor we *geen voldoenden grond* vonden in ons bewustzijn. Op grond van 't causaliteitsbeginsel schrijven wij 't toe aan iets buiten ons.

We nemen dus aan dingen buiten ons. Nu doet zich de vraag voor: van welken aard zijn ze? Ze schijnen ons anders toe dan ons eigen bewustzijn nl. stoffelijk. Maar stof is slechts een verschijningswijze, geen realiteit. Hoe verklaren we dat?

De ideale waarnemer.

We willen een oogenblik een veronderstelling maken. We nemen aan, dat er een mensch is, die het vermogen bezit, om, door uw schedel heen, *alles* te zien, wat er in uw hersenen gebeurt. Ook de geringste, de kleinste verandering ontgaat hem niet. Deze man nu houdt zijn aandacht gericht, volkomen gericht op uw hersenen. We zullen hem den idealen waarnemer noemen.

Ziehier nu de onderstelling van het monisme:

Telkens, wanneer er in u een of ander bewustzijnsverschijnsel plaats grijpt, krijgt de ideale waarnemer een gewaarwording die voor hem de gewaarwording van iets stoffelijks is.

Stel, dat er in uw bewustzijn een reeks processen plaats vindt:

$$A - B - C - D - E - F.$$

Dan krijgt de ideale waarnemer een reeks waarnemingen van hersenverschijnselen:

a — b — c — d — e — f.

Uw hersenen zijn dus steeds de waarneming van een ander. *Op zichzelf bestaan zij niet.*

Nu moeten wij wel onderscheiden inhoud en voorwerp der waarneming van den idealen waarnemer. Lichten we dit even toe. Wanneer wij bijv. een kleur zien, is de *inhoud* onzer waarneming dat *roode*. Het *voorwerp* onzer waarneming zijn echter de *trillingen* van den ether. De inhoud der waarneming van den waarnemer is een grijsachtige, niet te stevige, met windingen voorziene, bewegende substantie: de hersenen. Het voorwerp dat hij waarneemt, is uw bewustzijnsverschijnsel en niets anders.

Een bewustzijnsproces is dus voor u psychisch. Een ander, die het waarneemt, ziet het als stoffelijk. Zoo is een lepel van binnen gezien hol, van buiten bol.

Welk recht heeft het monisme, om te onderstellen, dat aan elk bewustzijnsverschijnsel bij u, een gewaarwording bij den I. W. beantwoordt? Het grondt deze hypothese op de bekende feiten omtrent den samenhang tusschen geestelijk leven en hersenen. Hersenziekten, beleedigingen brengen geestelijke storingen mee. Vergiften en andere stoffen, die op de hersenen inwerken, oefenen invloed uit op 't bewustzijn; bijv. alcohol, broom. Er is zekere evenredigheid tusschen hersenontwikkeling en geestelijke ontwikkeling. Vooral Heymans vestigt op al deze verschijnselen de aandacht. Met goeden grond mag men dus aannemen, dat bij voortschrijding van de kennis der hersenen en hun werking het materiaal, waarop zich deze hypothese stut, zal vergrooten.

De eerste stelling van het psychisch monisme is dus deze:

Het proces in 't bewustzijn is de eenige realiteit, die, van buiten gezien, als stoffelijk, als hersenverschijnsel verschijnt.

Dit is intusschen nog een zeer beperkt gebied. We vragen niet alleen naar den aard onzer hersenverschijnselen. Beantwoorden aan de van buiten waargenomen stoffelijke verschijnselen van ademhaling, spijsvertering, bloedsomloop ook psychische realiteiten? Hiervan bemerken we toch niets in ons bewustzijn. Hier vinden we een oplossing door het feit van den prikkeldrempel, de onderbewuste voorstellingen, in verband met het ontwikkelingsbegrip.

Wanneer gij in een boeiend boek leest, dan hoort gij bijv. niet, dat iemand u wat vraagt. Toch krijgt gij wel een voorstelling. Zij blijft beneden den drempel van uw bewustzijn. Zij is een onderbewuste voorstelling. Ze kan misschien wel bewust worden. Het is best mogelijk dat ge na een poosje in eens beseft, dat er u iets gevraagd werd, en ge geeft 't antwoord. Onderbewuste voorstellingen kunnen ook invloed uitoefenen zonder bewust te worden. Bij oordeelen van ervaren menschen zullen zij dikwerf meewerken: allerlei vroegere ervaringen, niet bewust, werken mee bij 't vormen van 't oordeel. Van het geheele bezit onzer voorstellingen is slechts een gering gedeelte bewust. Het kan zijn, dat een groot aantal voorstellingen slechts even boven den bewustzijnsdrempel is, bijv. als men soest, na den eten, vlak voor den slaap. Het verband tusschen de voorstellingen is dan gering. Het kan ook wezen, dat sommige weinige voorstellingen zéér ver boven den drempel zijn, bijv. bij opmerkzaamheidskramp. Ons bewustzijn is als een

zee met golven: soms is er een weinig hooge, meer uitgebreide golf boven het niveau, boven den drempel; soms is er een golf met groote kamhoogte. Het bestaan van een drempel, beneden welke een groot aantal onderbewuste, niet zonder invloed zijnde voorstellingen verkeert, en waarboven zich de bewuste voorstellingen verheffen, is voor Fechner's systeem van zeer veel belang.

Bewuste voorstellingen nu kunnen onderbewust worden. Wij kunnen dit al aan tal van voorbeelden uit 't dagelijksch leven opmerken. Fietsen bijv. wordt eerst geleerd, daarna doen we 't onbewust werktuigelijk. Zoo gaat 't een kind met 't loopen.

In aansluiting nu aan de evolutie-theorie kan worden aangenomen, dat ademhalen bijv. eerst bewust is gebeurd, maar langzamerhand onderbewust is geworden in verloop van tijden.

De psychische verrichting, waarvan ademhaling enz. de stoffelijke verschijningswijzen zijn, zijn als onderbewust te beschouwen.

Ons geheele lichaam wordt beschouwd als de stoffelijke verschijningswijze onzer geestelijke persoonlijkheid. Paulsen vestigt er de aandacht op, dat dit niet alleen de opvatting van Fechner is, maar dat ook Schopenhauer deze beschouwingswijze voorstond. (Zie pag. 110).

Er is echter, zagen wij, een buitenwereld.

Die naam is misschien niet geheel juist. Zij zou ons doen denken, dat de andere realiteiten, de andere werkelijkheden dan u zelf, *buiten* uw bewustzijn waren. Ruimte is (zie Kant) een opvattingsvorm, een aanschouwingsvorm van den waarnemer.

We kunnen dus zeggen: wij nemen andere dingen waar als buiten ons. Van welken aard zijn die andere dingen?

Hier gaat de redeneering door verschillende trappen: De zekerheid, de gegrondheid der onderstelling wordt geringer.

Gij ziet andere menschen. Zij verschijnen u als lichamen. Maar — op grond van analogie met wat gij bij u zelven opmerkt, kent ge hun met practische zekerheid bewustzijn toe. Voor de hoogere dieren valt er zeker evenmin aan te twijfelen. Maar als wij van de hoogere tot de lagere dieren afdalen, is er dan een grens, waarbij 't bewust leven totaal ophoudt? En de planten, die weer in hun laagste vormen met de lagere diervormen overeenkomen? Hier worden we aan Fechner's Nanna herinnerd.

Het bewustzijn der planten.

Planten en dieren verschillen ongetwijfeld veel in hun hoogere, niet in hun lagere vormen. Waarschijnlijk heeft zich 't bewustzijn der planten op een andere wijze ontwikkeld en kenmerkt het zich door een groote mate van ontvankelijkheid voor indrukken, weinig spontanieteit, veel receptiviteit. Ook de plant ademt, voedt zich, plant zich voort. Bij den mensch zijn dit grootendeels onderbewuste processen, omdat hij zijn opmerkzaamheid door hoogere dingen in beslag ziet genomen. Dit hoogere bewustzijn ontbreekt bij de planten: daarom is het lagere misschien des te levendiger. De planten bewegen zich slechts tengevolge van *prikkels* der *buitenwereld*. Maar dat kan met bewustzijn gepaard gaan, evengoed als bij ons. De planten hebben geen zenuwstelsel; maar is een zenuwstelsel absoluut noodig voor bewustzijn? [1])

---

[1]) Onder de correctie lees ik, dat de zoon van Charles Darwin in een natuurwetenschappelijke lezing ook het bewustzijn van planten heeft verdedigd.

Aarde. Mensch, dier en plant ontspringen aan de aarde. Uit haar komt 't bewuste leven, tot haar gaat 't terug. Zou zij zelve niet bewust zijn? De aarde is voor Fechner weer een bewustzijn, dat in de menschen zijn toppen heeft. De aarde heeft zich, van buiten gezien, ontwikkeld, gesplitst. Zoo mag ook haar bewustzijn zich gedifferentieerd hebben, zooals wij dat ook bij den mensch leerden kennen. Fechner's theorie vindt hier steun in Spencer's ontwikkelingsleer, zooals door Heymans opgemerkt wordt. De aarde is weer een omvattend bewustzijn, dat den mensch in zich bevat, zooals deze verschillende voorstellingen. De aarde gelijkt op de menschen in vele punten: dag en nacht — waken en slapen, de kringloop van 't water — kringloop van 't bloed, enz. Maar er is ook verschil. De aarde staat boven den mensch en wat *deze* bezit, behoeft *zij* niet opnieuw te hebben. Haar oogen heeft zij in den mensch. Bij deze beschouwing moet men den mensch niet als tegenover de aarde en los van haar beschouwen, maar als een deel.

Wereld. Steeds stouter schrijdt de hypothese voort. De planeten zijn weer bewustzijnseenheden, in ons zonnestelsel weer tot een hoogere eenheid verbonden. Ten slotte is alles deel van één groot *wereldbewustzijn*. Men heeft hier steeds te denken aan het onderbewuste en den drempel. Boven een algemeen onbewust niveau verheffen zich verschillende toppen. En Heymans vooral vestigt de aandacht er op, dat de theorie op dit punt steun vindt in de theorie van Spencer en dat er niets is, wat haar weerspreekt. Het blijft voor hem een hypothese, die zich echter, door meer feitenmateriaal gestut en door verdere ontwikkeling der wetenschap, eenmaal tot den rang eener stevige theorie zal kunnen verheffen.

Godsdienst. Fechner duidt dit alomvattende wereldbewustzijn aan met den naam God. De aarde is middelaar tusschen mensch en God, de planeten zijn als Engelen te beschouwen. Paulsen gaat minder ver in het zoeken van analogieën met den Christelijken godsdienst. Toch meent hij dat er voor den godsdienst een afzonderlijke plaats is waar die niet strijdt met de wetenschap, en dat het godsbegrip van 't monisme de gemoedsbehoeften kan vervullen. Ook hij noemt het wereldbewustzijn God.

Voorzichtiger laat zich Heymans uit. Hij acht het ongewenscht, om het Wereldbewustzijn den naam God te geven, al is 't gebruik, dat de wijsgeeren de laatste en hoogste realiteit zoo noemen. Het is misschien verwarrend; de beide begrippen dekken elkaar niet. Moeilijk kan men bijv. aan het wereldbewustzijn der psychisch-monisten volkomen heiligheid toeschrijven. Bovendien is het minder kiesch, dit woord te gebruiken tegenover hen, voor wie het de gangbare beteekenis heeft. Maar het monisme kan toch eenige behoeften, en daaronder zeer belangrijke, van het godsdienstig gemoed vervullen. Het geeft den mensch de troost, dat hij niet alléén staat in den arbeid voor 't geheel. Hij heeft hoogere, gelijkgerichte machten boven zich. Zijn doel zal dus verwezenlijkt kunnen worden. De mensch heeft dan ook het diepe gevoel van *saamhoorigheid* met het geheel; en hij weet dat hij mede *verantwoordelijk* is voor de toekomst, omdat zijn arbeid, zij 't nog zoo gering, niet verloren kan gaan.

In deze leer vindt het *onsterfelijkheidsgeloof* ook een plaats. De mensch blijft deel van het omvattender aardbewustzijn, behoudt een zekere zelfstandigheid, maar kan misschien verbindingen aangaan,

eerst met meer, dan met minder verwante bewustzijnseenheden [1]).

Het is misschien goed, om nog even het psychisch monisme te vergelijken met andere stelsels. Maken wij daarvoor gebruik van 't ook in I gegeven klokkenvoorbeeld. Wij hebben dus twee, geheel met elkaar overeenkomende klokken. Denken we ons de eene met bewustzijn begaafd.

De klok denkt: die klok tegenover mij wordt door mij beïnvloed en zij oefent invloed op mij. Het dualisme (Descartes).

Ik en die klok worden telkens weer gelijk gezet door iemand achter ons zittend. Het occasionalisme (Geulinx, Malebranche).

Ik en die klok zijn door een bekwaam uurwerkmaker zoo vervaardigd, dat wij steeds gelijk loopen. Vooruitbepaalde harmonie (Leibniz).

Ik en die klok worden beide door één zelfde uurwerk, dat wij niet kunnen waarnemen, bewogen. Leer van het onbekende derde (Spinoza).

Neem nu aan, dat die klok ontdekt, dat die tweede klok haar eigen spiegelbeeld is. Er is dus maar één klok die zich ook nog op een andere wijze voordoet. Psychisch monisme (Fechner, e a.).

Kwam nu de klok op het singuliere denkbeeld het spiegelbeeld voor de werkelijke klok, zichzelf voor het spiegelbeeld te houden, dan had men het materialisme. (Hobbes, la Mettrie, Vogt etc.)

Uit dit beeld moge vooral blijken, dat het psychisch monisme niet gelijk is met het spinozisme, maar nog veel minder — wat ook wel eens gebeurt — met het

---

[1]) Ik verwijs naar Fechner's boekje, ook in Hollandsche vertaling verschenen.

lijnrecht er aan tegengestelde materialisme mag verward worden.

Strong en Heymans leggen er nog den nadruk op, dat het psychisch monisme de *eenvoudigste* verklaring is, eenvoudiger dan de andere hypothesen, en een zeer geschikte *werk*hypothese.

„Ik zal de laatste zijn om te beweren, dat (het) helder tot den bodem en ontdaan van alle moeilijkheden is. Maar het is op gezonde wijsgeerige beginselen gebaseerd; het stelt ons, als geen andere hypothese in staat, de feiten te construeeren; en zijn moeilijkheden zijn wel duister, maar niet tegenstrijdig" (Strong).

„De theorie van het psychisch monisme is eenvoudiger, dan welke andere ook" (Heymans).

PERSONENREGISTER.

Abelard I 181, 189, 193
Abubacer I 182
Acket, Matthijs I 196
Aengenent II 265
Ahrens II 77
Akademie, oudere 92
— jongere, I 150
Albertus Magnus I 184
d'Alembert, Encyclopedist I 332
Aletrino II 238
Alexander VIII, Paus I 176
Alexandrijnsche Philosophie I 131, 152, 156
Althusius I 58, 219 vv.
Ambrosius I 194
Ammonius Saccas I 153, 173
Ampère II 148
Anaxagoras I 33 vv., 38, 42, 43, 68, 118, 138
Anaximander I 14, 67
Annitheus I 85
Anselmus I 110, 181, 190, 247
Antal, von II 265
Antisthenes, vgl. Cynici I 79
Apologeten I 170
Arabieren I 182
Archelaus I 149
Ardigo II 237
Arètè I 83
Aristippus I 83
— de jongere I 83 v.
Aristippus, vgl. Cyrenaici
Aristophanes, Blijspeldichter. Zie Socrates
Aristoteles I 52, 73, 92, 105, 106, 108 vv., 137, 138, 181, 187, 191, 205, 206, 208, 212, 216, 247, 275, 279 — II 91
Athenagoras I 170
Atomisten I 40, 67, 68, 86 — II 91
Augustinus I 105, 168, 174 vv., 215, 216
Avenarius II 270
Averroës I 188
Avicenna I 182

Bacon Fr. I 126, 230, 243 vv., 244, 271 — II 190, 191
Bacon Roger I 186, 227
Bardesanes I 171
Bain II 194
Basedow I 357 — II 48 vv.
Basilides I 171
Baumgarten I 357 — II 50

Bayle I 286, 339
Becker I 254
Bellamy I 104
Beneke II 166
Bentham II 143, 165 vv., 167, 168, 169, 170, 173, 174, 178, 179, 250
Berg, van den B. van Eysinga II 99
Berkeley I 87, 88, 229, 241, 252, 292, 312 vv., 317, 318 — II 27, 310
Bernard v. Clairvaux I 185, 195
Beyssens II, 263
Bismarck II 176, 262
Bocaccio I 204
Boeddha II 104, 105, 112
Boerhave I 336
Boëtius, Romeinsch Stoïcijn. Zie Coornhert
Böhme I 244 vv., 286, 352, 353 — II 72, 73, 75
Bolland I 269 — II 97 vv., 133 137, 266
Bayle II 74
Blok II 261
Boer, de I 182 — II 294
Brandes II 281
Bruno I 26, 211 vv., 227, 260, 262 — II 72, 73, 75
Büchner II 146, 243, 244
Burke I 324 — II 50
Bussy, de II 267

C vgl. ook K
Cabanis II 143, 147
Campe I 357
Campanella I 104, 214 vv., 218, 219
Carlyle II 165, 171 vv., 250, 274
Carneades I 150, 151
Cartesius, vgl. Descartes
Charron I 223
Chateaubriand II 148
Chersonides I 183
Christendom I 163 vv.
Chrysippus I 134, 143
Chub I 306
Cicero I 136, 151
Clemens-Alexander I 172
Colerus I 257
Collins I 306
Comenius I 240
Comte II 143, 145, 149 vv., 165, 180, 226, 229, 249, 275
Condillac I 332, 334 — II 147
Copernicus I 25, 212, 227, 245, 272, 360 — II 32
Cousin I 95 — II 98, 149
Cratylus I 19
Cudworth I 294, 308
Cusanus, Nicolaus I 206, 207
Cynici I 78, 79 vv., 123, 140, 141, 346
Cyrenaici I 78, 79, 83 vv., 123, 146
Cyrus I 48

Da Costa I 171 II, 257
Dante I 185, 186, 193, 195, 204
Dante-vertalers 185
Darius I 48
Darwin I 39 — II 141, 145, 250
Deïsten I 82, 305 vv. II
Democritus, vgl. ook Atomisme I 40 vv., 49, 86, 93, 109, 114, 118, 137, 145 (bij de Epicuristen), 298 — II 119
Descartes I 26, 46, 206, 229, 230, 241, 243 vv., 260, 261, 262, 271, 280, 285, 334 — II 17, 91, 318
— Cartesianisme 242, 243 vv., 251 vv.
Deussen II 114
Dickens II 168
Diderot I 340 vv.

Dijk, van II 238
Dio I 90
Diogenes v. Synope I 80
Dionysius I 90, 93
Drobisch 230, 137
Duns Scotus, Joh. I 186

Eckhardt I 196 vv., 352, 353
Ecphantes I 27
Eeden, van I 269 — II 261
Eleaten I 28 vv., 33, 38, 42, 45, 66, 67, 68, 86, 100, 118 — II 25, 89, 91, 119
Empedocles I 33, 35 vv., 40, 42, 43, 67, 90, 117
Encyclopedisten I 340
Ende, van den I 257
Engels II 296
Epictetus I 135
Epicurus en Epicureeërs I, 145, 150 — II 296
Erdmann II 137
Eriugena, Joh. Scotus I 180
Eucken I 156, 166 — II 71, 267
Euclides I 90, 271
Euripides I 50, 57

Falckenberg II 62, 267
Fechner I 324 II 77, 145, 273, 300 vlg., 314, 315
Feith I 345 — II 54
Felix, Municius I 170
Ferri II 237
Feuerbach II 93, 94 vv., 97, 137, 276
Fichte, J. G. I 315 — II 59, 60 vv., 73, 81, 82, 91, 101, 103, 115, 116, 124, 133, 137, 143, 172, 267
Fischer, Kuno II 62, 92, 137
Fournier II 179
Franck, Seb. I 224
Francke I 354
Frederik de Groote I 330, 335, 337, 352, 353
Freudenthal I 269
Fries II 116

Galilei I 26, 214, 221 vv., 245, 272, 298
Gassendi I 245, 246, 271, 273, 298 — II 242
Gaza I 204
Geluk, J. II 131, 134, 137
Gemistos, Georgios I 204
Geulincx I 252 vv. — II 318
Gladstone II 180
Gnostici I 170 — II 72
Goes, v. d. II 299
Goethe I 268, 344, 353 — II 53, 61, 104, 171
Gomperz I 62, 64, 70, 72
Gorgias I 66, 86, 90
Gorter I 269 — II 261, 299
Groot, pater de II 269
Grote II 153
Grotius (Hugo de Groot) I 58, 219 vv., 275
Gunning, Dr. J. H. Wzn. I 349 — II 132
Guthmuths I 357

Haan, Bierens de I 269
Häckel II 256
Hamel, van II 238
Hardenberg, vgl. Novalis
Harnack I 175, 196
Hartman, von II 97, 113, 137, 273
Hartogh, den II 273
Harvey I 249, 272
Haym II 57
Hegel, G. I 19, 63, 315 — II 58, 59, 79 vv., 95, 97, 98, 100, 108, 115, 133, 137, 143 227, 267, 276, 296, 297
Hegesias I 85
Helmholtz II 230

Helvetius I 335 — II 168
Hemert, van II 225
Hemsterhuis, Tiberius II 225
„ Francois II 225
Heraclitus I 16 vv., 33, 137 — II 91, 276
Heracliteeërs I 19
Herbart II 59, 102, 115 vv., 133 300
Herbert v. Cherbury I 291, 305
Herder II 9
Herschell II 191, 229
Hesiodus I 29
Hertz, Marcus II 19
Heusde, van II 225
Heymans I 126, 277, 303, 316, 319 — II 133, 188, 238, 262, 266, 305, 308 vlg.
Hindoes I 27
Hippias I 62
Hippel, de vrijen van II 227
Hippocrates I 41, 182
Hobbes I 229, 241, 245, 246, 252, 267, 270 vv., 280, 290 — II 86, 242, 318
Hoeven, Martinus van den II 225
Höffding II 154, 166, 167
Holbach I 342 vv. — II 242
Holderlin II 79, 137
Homerus I 29
Houten, Mr. S. van II 268
Huet, P. I 223
Hume I 33, 229, 241, 291, 312, 316 vv. — II 13, 17, 18, 27 vv., 33
Huxley II 207

Ibn Tofail, vgl. Abubacer
Ioniërs I 11, 33, 43

Jamblichus I 156
James II 132, 267
James, William II 267
Jansenisten I 176
Jean Paul II 54
Jelgersma II 238
Jezus I 163—197 — II 91, 93, 96
Joden I 172, 182, 183, 256
Jodl I 58, 264

K vgl. ook C
Kalff, Prof. G. II 261
Kant I 69, 79, 142, 196, 299, 320, 360 — II 7 vv., 57, 58, 60, 63, 72, 79, 82, 86, 91, 101, 105, 109, 110, 115, 116, 117, 124, 127, 133, 143, 157, 166, 167, 225, 258, 271, 272, 307, 308, 314
Karpocrates I 171
Kepler I 228, 229, 306, 352
Kinker II 54
Kirchmann, von. Zie Aanhangsel
Kohnstamm II 272
Krause II 77, 137, 227

Lacansagne II 270
Lactantius I 170
Lafitte II 161
Lagrange I 342
Lamarck II 143
Lamennais II
Lamettrie I 336, 342 — II 242, 318
Land I 268 — II 77, 97
Lange I 156, 273, 336 — II 143, 271
Laplace II 197
Lassalle I 19 — II 93, 137
Lazarus II 130, 137
Leibniz I 242, 252, 260, 279 vv., 296, 315 — II, 14, 17, 119 318
Lennep, D. J. van II 58
Lessing I 307, 355 vv.,
Leucippus I 40
Liebmann II 93, 270

Leonardo da Vinci I 62, 227
Limborch I 274
Linnaeüs I 336
Locke I 46, 229, 241, 283, 290, 291, 293 vv., 312, 313, 317, 324, 334, 336, 347 — II 18, 27, 48, 127
Lombardo, Petrus I 181
Lombroso II 237, 239, 240, 250
Lorentz II 269
Lotze II 257
Luther II 289

Macchiavelli I 216 vv.
Mach II 269, 273
Maeterlinck I 195
Mahomed II 173
Maimon II 53
Maimonides I 183, 256
Maine de Biran II 148, 250
Mainlander II 113, 137
Maistre, Jos. de II 148, 151
Malebranche I 254 vv., 268, 315 — II 17, 318
Mandeville I 311 vv., 346
Manichaeisme I 178, 286
Marcus Aurelius I 19, 135
Marx II 93, 137, 143, 162, 262, 275, 276, 294 vlg.
Maxwell II, 269
Mayer, Rob. II 141, 158
Meyer, Dr. W. I 269
Meinsma I 269
Melissus I 30
Mendelssohn I 355 — II 54
Mersenne I 245, 271
Mill, James II 145, 165, 168 vv., 280
Mill, John Stuart II 145, 153, 165, 167, 178 vv., 226, 229, 250
Milton I 291
Moleschott II 97, 146, 243, 244
Molineux I 306
Monroe II 132
Montaigne I 221 vv.
Montesquieu I 329, 332 vv.
Moore (Thomas Morus) I 104, 216, 218
Mouw, Dr. van II 273
Mozes I 170
Mycene I 8
Multatuli I 62 — II 146, 233, 250
Munsterberg II 267
Mystici, duitsche. Zie Böhme.

Neo-kantianisme II. Zie Lange, Cohen.
Neo-platonisme I 100, 134, 152 vv., 195, 205
Neopythagoreeërs I 28
Newton I 229, 306 — II 12, 15, 74
Nietzsche I 57 — II 1, 3, 137, 177, 275, 276, 278, 279, 280 vlgg.
Novalis II 58, 137

Occam I 188
Occasionalisme I 253, 285
Oken, Lorenz II 77
Opzoomer II 145, 226 vlg., 250
Origenes I 172
Orpheus I 11
Ostwald II 273

Panaetius I 135
Paracelsus I 208
Parmenides I 28, 30 vv.
Pascal I 155, 286
Patristiek I 169
Paulsen I 175 — II 132, 166 vv. 307, 314, 316
Pericles I 51, 52, 70
Peripatetici. Zie Aristoteles.
Perk, Jacques II 260
Pestalozzi I 358 — II 116, 141
Petrarca I 204

Philantropijnen I 349, 357
Philo. v. Alex. (Judaeus) I 152
Pierson, Allard II 145, 232
Piëtisten I 354
Plato I 40, 52, 60, 61, 63, 73, 88—107, Telkens bij Aristoteles 108 vv., 138, 170, 181, 187, 205, 206, 207, 208, 212, 216 — 78, 91, 105 — II 258
Platonisme, vgl. ook Academie en Neo-platonisme.
Plethon. Zie Gemistos.
Plotinus, vgl. Neo-platonici I 105, 152 vv., 173, 207
Porphyrius I 154
Proclus I 156
Protagoras I 40, 45, 61, 63 vv., 86, 93, 118, 138, 298
Pyrrho I 149 vv.
Pythagoras I 20
Pythagoreeërs I 20 vv., 102, 117, 227, 228

Raaf, H. de II 131, 134, 137
Reid I 324
Reinhold II 53, 61
Renaissance I 203 vv.
Rein II 130, 137
Ritschl II 280
Ritter II 80, 132, 232
Roland Holst-v. d. Schalk II 299
Roos, Mr. J. B. II 238
Roscellinus I 181, 188
Rousseau I 58, 82, 174, 292, 304, 307, 316, 343 vv., 357 II 13, 17, 40, 48 vv., 79, 127, 290

Salzmann I 349, 357
Sanchez I 222 vv.
Saturninus I 171
Sayer I 307
Schaepmann II 98
Schelling I 315 — II 58, 59, 72 vv., 79, 81, 82, 115, 116, 133, 137, 143
Schiller II 53
Schlegel, F. II 58, 61, 137
Schleiermacher I 95 — II 61, 77, 90, 137
Schmidt, Caspar. Zie Stirner
Scholastiek I 180 vv.
Scholl II 95
Schopenhauer II 59, 97, 100 vv., 115, 133, 137, 286, 289, 314
Schotsche school. Zie Reid.
Schwenckfeld I 224
Scotisten I, 191
Seneca I 135
Shaftesbury I 309 vv., 340 — II 40
Simon, de Saint II 152, 179
Simons, Prof. D. II 238
Smith, A. I 317, 324 vv. — II 165, 166, 250, 262
Socrates I 51, 52, 68 vv., 79, 90, 92, 95, 122, 123, 138, 170, 287
Socratici I 78 vv.
Sophocles I 50
Sophisten II 52 vv.
Spencer II 145, 250, 316
Spinoza I 242, 256, 257 vv., 277, 280, 285, 355 — II 17, 72, 74, 78, 107, 108, 318
Spruyt, Bellaar I 196, 315 — II 272
Stanley Hall II 132
Steinthal II 130, 137
Stirner, Max II 275, 276 vlg.
Stoïcijnen I 19, 134 vv., 150, 250
Strauss II 93 vv., 97, 137, 276, 284
Strong II 308, 318
Strümpell II 131, 137
Suso I 198, 352
Swedenborgh II 16
Sydenham I 336

Tauler I 198, 352
Telesio I 208 vv., 214
Tetens I 357
Thales I 13 vv., 67
Themistocles I 49, 51
Thomas v. Aquino I 184, 185, 186, 191, 192, 193 — II 108, 264
Thomas à Kempis I 195, 198, 199 — II 154
Thucydides I 53
Tieck II 58, 61, 137
Timon I 49
Toland I 306
Tolstoi I 82
Treub, Prof. M. W. F. II 292
Tyndall I 306
Tschirnhausen I 280

Vaihinger II 20, 272
Vaux, Clothilde de II 153
Vayer, La Motte I 223
Verwey, Albert II 261
Vischer II 137
Vogt II 146, 243, 244
Voltaire I 30, 292, 329 vv., 337 — II 94, 149, 287
Voorthuysen, Marchie van II 273
Vorländer II 78
Vrijmetselaars I 307

Wagner II 77, 137, 247, 281, 284, 287
Waitz II 130, 137
Weber II 303
Weigel I 224
Welsh, Jane II 171
Whewell II 229
Wiersma II 261
Wolff, Chr. I 242, 353 vv. — II 12, 13, 17, 22, 40
Wollaston I 309
Wundt I 58 — II 269, 305
Wijck, Prof. van der II 145, 232, 273, 294
Wijnaendts Francken Dr. I 323 II

Xenophanes I 28, 29 vv., 49, 138
Xenophon I 72, 75

Zedlitz, von II 10
Zeller II 137
Zeno v. Elea I 30, 31 vv.
— v. Citium I 134
Ziehen, Prof. II 132, 273
Ziller, Tuiscon II 130, 137

ZAAKREGISTER I.

Atomistiek 40
bij de Epicuristen I 145; — Leibniz I 282; — Herbert II 119

Democratie bij de Grieken 50; — Hobbes 275; — de Fransche Aufklärung 332; — Kant II 47; — in de 19de eeuw 168

Elementen 36. Zie ook 67

Ethiek bij Heraclitus 18; — Pythagoreeërs 27; — Democritus 47; — Sophisten 55; — Socrates 74; — Socratici 78 vv.; — Plato 101 vv.; — Aristoteles 121 vv.; — Stoïci 140 vv.; — Epicuristen 146 vv.; — Neoplatonici 154; — de Christenen 163 vv.; — Augustinus 178; — de Scholastieken 192; — Bruno 213; — Macchiavelli 217; — Descartes 250; — Geulincx 253; — Malebranche 256; — Spinoza 265; — Hobbes 276; — Deïsten 306; — de Engelsche Moraalfilosofen 308 vv.; — de Fransche Aufklärung, Helvetius 335; — Diderot 340 vv.; — Rousseau 346; — Kant II 40 vv.; — Fichte 66; — Schopenhauer 113; — Herbart 123; — Comte (Sociologie) 159; — Bentham (Utilisme) 165; — Nietzsche

Godsbegrip bij de Grieken 10; — Xenophanes 29; — Protagoras 64; — Cynici 18; — Plato 101; — Aristoteles 115; — de Romeinen 133 vv.; — de Stoïcijnen 138; — de Epicuristen 147; — de Neoplatonici 153; — het Christendom 163; — Augustinus 177; — de Scholastieken 192; — Bruno 213; — Böhme 224; — Bacon 241; — Descartes 241 vv.; — Geulincx 252 vv.; — Malebranche 255; — Spinoza 262; — Locke 303; — de Deïsten 306; — Voltaire 331; — Rousseau 348; — de Duitsche Aufklärung. (Lessing, Mendelssohn) 355; — de Piëtisten 354; — Kant II 15, 34 vv.; — Fichte 69; — Schelling 75; — Schleiermacher 78; — Hegel 90; — Strauss 93; — Feuerbach 94; — Schopenhauer 112; — Comte 160; — Carlyle 172; — Spencer 200; — in den Tegenw. tijd. Zie Fechner, Paulsen.

Kennisleer
(Erkenntnistheorie)
Betrouwbaarheid van waarneming en denken bij de Grieken. Zie vóór Socrates 66; — Socrates 76; — Cyrenaïci 87; — Plato 95 vv.; — Aristoteles 118 vv.; — Grieksch Scepticisme 148; — Neoplatonici 152; — Scholastiek 187; — Descartes 248; —

Locke 295; — Hume 317; — Berkeley 313; — de Fransche Aufklärung 334 vv.; — Kant II 12—39; — Fichte 63 vv.; — Hegel 18; — Feuerbach 96; — Schopenhauer 109; — Herbart 117 vv.; — J. St. Mill 181; — Lange; — Cohen; — Heymans

Kunst.
Grieksche kunst I 48 vv.; — Plato I 101, 102; — Aristoteles 125; — Romeinen 133; — Neo Platonici 155; — Renaissance 204; — Kant II 50; — Romantiek 57; — Schelling 74; — Hegel 90 (3 vormen v. kunst: symbolisch, klassiek, romantisch); — Schopenhaner, Kunst als verlossing 112; — Kunstontwikkeling Spencer 217; — Kunst en wijsbegeerte in 't laatst der 19de eeuw; — Perk en de Nieuwe Nieuwe Gids 206

Logica en Methodologie.
Aristoteles 125; — Bacon 235; — J. St. Mill II 181 vv.; Opzoomer 228 vv.

Mystiek bij de Grieken 11; — de Pythagoreeërs 27; — in de M-E 195; — Protestantsche — 224; — bij Spinoza 226

Natuur of Wet.

Cultuurprobleem bij de Grieken 54, 55, 79; — Mandeville 311; — Rousseau 346; — Nietzsche II 2; — Marx II 229 vv.

Natuurfilosofie I 207; — bij Keppler, Galileï I 222; — Bacon I 255; — Descartes I 247, 250; — Newton I 306; Boerhave I 336; — Kant II 14, 15; — Darwin II 198; — Spencer 206; — de Materialisten 245

Natuurwetenschappen en verhouding tot de wijsbegeerte.

Grieken — Democritus I 40; — Sophisten I 52; — Aristoteles 114 vv.; — Stoïci 137; — Epicuristen 145; — Tegenwoordigen tijd II 268

Opvoedkunde bij Plato I 103; — Comenius 240; — Locke 304; — Rousseau 347; — de Philantropijnen 357; — de Piëtisten 354; — Pestalozzi 358; — der Joden 355; — bij Kant II 48; — bij Herbart 127; — in Nederland 132; — bij Spencer 208

Staat bij de Sophisten 56; — Plato 103; — Aristoteles 123; — Neoplatonici 156; — het Christendom 165, 166; — Augustinus 179; — de Scholastiek 192; — Thomas Moore 218; — Macchiavelli 216; — Campanella 218; — De Groot 219 vv.; — Spinoza 267; — Hobbes 275; — Locke 304; — Montesquieu 332; — Rousseau 348; — Kant II 47; — Fichte 69; — Hegel 84 vv.; — Herbart 126; — Comte 161; — Carlyle 175 vv.; — Marx 297 vv.

Sterrekunde bij Pythagoreeërs 24; — Copernicus 227; — Kepler 228; — Galileï 228; — Kant-Laplace II 20

Twijfel (Scepticisme) bij Sofisten 53; — het Hellenisme 148; — Augustinus 176; — de Renaissance 221; — Descartes 246; — Locke 290

Zielkunde (Psychologie) bij Plato 95; — Aristoteles 118; — de Scholastieken 187 vv.; — Descartes 250; — Spinoza 263; — Leibniz 283 vv.; — Locke 296; — de Duitsche Aufklärung 357; — Kant II 234; — James Mill 168; — Herbart 121; — Fechner 303; — Wundt 269; — Heymans 309

Ziel en Lichaam, Dualisme. Zie Descartes 248 vv.
Materialisme. Zie Democritus 40, Epicuristen 145, Hobbes 272 vv., Lamettrie 336 in de 19de eeuw II 250
Occasionalisme, Geulincx, Malebranche 253 vv.
Vooruit beschikte Harmonie, Leibniz 285 vv.
't Onbekende Derde, Spinoza 261 vv.
Agnosticisme, Spencer
Ideëel Monisme, Fechner, Paulsen, Strong, Heymans 310 vv.

ZAAKREGISTER II.

Termen etc.

Aangeboren begrippen 136
Aanschouwingsvormen bij Kant II 21
Absolute geest (bij Hegel) II 84 vv.
Abstract begrip 14
Aggregaatstoestanden 15
Apologeten 170
Aprioristisch II 27
Associatie II 168
Ataraxie 150
Attributen 248, 262
Autonome moraal II 41

Bijbel { somatische / psychische / pneumatische } zin 173
Bijbel II 47

Centraal monade 284
Coëxistentie van tegenstellingen 17
Cogito ergo sum 247
Conceptualisme 189
Consensus gentium 136
Cosmologisch bewijs 247
Cosmopolitisme 143
Criticisme II 18

Daimonium 77
Denkfouten II 190
Dialektiek 32
Dianoetische deugden 122
Ding an sich II 26
Docta ignorantia 222
Dubbele waarheid 194

Emanatie 153
Encyclopadie 340
Epochê 150
Ethische deugden 122
Eudaemonisme 47
Euemerisme 82
Experimentum crucis 239
Extasis 155

Formae inhaerentis } 191
Formae separatae }

Getallentheorie 21
Gnostici 170

Harmonia prestabilita 285
Hedonisme 84
Heldenvereering II 172
Heteronome moraal 276
Hobbist 278
Hylozoïsme 15

Identiteit II 74
Idolen 236
Intellectualistische zedeleer 75
Intelligibele wereld II 16

Jezuïeten onderwijs I 244, 329

Kantiaansche terminologie II 39
Kategorie II 30
Kategorische Imperatief II 43
Katharsis 125

Legaal en Moreel II 42. Zie ook I 142 — II 129
Levensgeesten 249
Levensgevoel II 147

Maiutiek 74
Mathematische en Dynamische verhevenheid II 52
Modi 248, 202
Monaden 282 (naakte, slapende, droomende)

Natura Convenienter vivere 140
Noes 35
Noes pathêtikos 120
Noes poiêtikos 120
Nominalisme en Realisme 187
Noumenale wereld II 27

Objectieve geest (bij Hegel) 84 vv. II
Oerstof 17
Ontologisch bewijs (van het Godsbestaan) 190
Oorlogsrecht 220
Organon 126

Patristiek 169
Peisithanatos 85
Peripatetische school 108
Perturbationes animi 141
Pessimisme II 104 vv.
Phenomenale wereld II 27
Phronêsis 84
Physico teleologisch bewijs 306
Pijnappelklier 250
Pneuma 137
Potentieel en actueel 113
Positivisme II 144
Pragmatisme II 267
Primaire en secundaire kwaliteiten 46, 298
Principium individuationis 191

Quantitatieve verhoudingen 23

Rationalisten 241
Rigorisme II 42
Romantisme II 57

Sermonisme 189
Sensualisme 334
Sociologie II 159
Socratische ironie 74
Sophismus 59
Speculatieve theologie II 36
Spinozahuis 269
Staatsromans 104
Strevende, de 143
Subjectieve geest (bij Hegel) II 84 vv.
Summum bonum 140

Taal ontstaan 58
Theodicee 139, 285
Theologica naturalis 183
Transcendentaal II 27
Twist en vriendschap 38

Universaliënstrijd 189
Utilisme II 165 vv.
Utopia 218

Vinculum substantiale 284

Zielsverhuizing 27

INHOUD VAN DEEL II.

EERSTE AFDEELING.

KANT.

Hoofdstuk I.

Bladz.

Leven en werken 7
§ 1. Leven en persoonlijkheid 7
§ 2. Werken en Ontwikkelingsgang . . . 12
De voor-critische periode. Preisschrift. Bewijzen voor 't Godsbestaan.
§ 3. Werken en Ontwikkelingsgang . . . 17
De Critische periode.

Hoofdstuk II.

De Kennisleer. 21
§ 4. Ruimte en Tijd. Inhoud en Vorm . . 21
§ 5. Het ding op zich zelf. Schijn en verschijning 25
§ 6. Verstand en Zinnelijkheid. 27
Kategorieën.
§ 7. Ziel, Wereld en God. 34
Overzicht van de kritiek der zuivere rede.

Hoofdstuk III.

Bladz.

Practische Filosofie 40
§ 8. Zedeleer 40
Autonomie. De goede wil. Legaal en Moreel. Rigorisme.
§ 9. Theologie 45
§ 10. Staats-rechtsleer. Opvoedingsleer . . 47

Hoofdstuk IV.

Slot 50
§ 11. Schoonheidsleer 50
§ 12. Kant's invloed 53

TWEEDE AFDEELING.

De tijd van de Speculatieve Wijsbegeerte.

§ 13. Voorloopige Opmerkingen 57

Hoofdstuk V.

Fichte. 60
§ 14. Leven en Werken 60
§ 15. Theoretische Filosofie 63
§ 16. Practische Filosofie 66
Zedeleer. Rechtsleer. Huwelijk. Staat. Godsdienst. Geschiedenis.

Hoofdstuk VI.

Schelling en zijn geestverwanten 72
§ 16. Schelling 72
Natuurfilosofie. Identiteit. Theologie.
§ 17. Schelling's geestverwanten 76
Schleiermacher.

Hoofdstuk VII.

Bladz.

Hegel en zijn School 79
§ 18. Leven en Persoonlijkheid 79
§ 19. Methode 81
§ 20. Het systeem 84
Logica.
§ 21. Het systeem (vervolg) 87
De absolute geest. Schema van 't systeem. Kunst. Godsdienst. Wijsbegeerte.
§ 22. Hegel's School 91
Strauss. Feuerbach. Bolland.

Hoofdstuk VIII.

Schopenhauer. 100
§ 23. Leven en Persoonlijkheid 100
§ 24. Leer. 109
Kennisleer. Verlossing. Kunst. Ethiek. Invloed.

Hoofdstuk IX.

Herbart. 115
§ 25. Leven. Metafysica.
Inleidende Opmerkingen. Leven. Uitgangspunt. Tegenstrijdigheden. Oplossing. Psychologie. Ethica.
§ 26. Opvoeding. De Herbartsche School. 127
Samenvatting. De paedagogiek als wetenschap in Nederland. Algemeene Samenvatting der tweede Afdeeling. Schema en Jaartallen.

DERDE AFDEELING.

De Tijd van het Positivisme.

§ 27. Inleidende Opmerkingen. 141

Hoofdstuk X.

Bladz.

Het Fransche Positivisme 147
§ 28. Inleiding 147
De psychologische School. Het autoriteitsbeginsel. Cousin.
§ 29. August Comte 150
Leven en persoonlijkheid. De drie stadiën. De indeeling der wetenschappen. Sociologie. Godsdienst. Staat.

Hoofdstuk XI.

Het Engelsche Positivisme 163
§ 30. Inleidende opmerkingen. 163
§ 31. Bentham. James Mill. 165
§ 32. Thomas Carlyle. 171
§ 33. John Stuart Mill 178
Leven en Persoonlijkheid. Logica. Het empirisch standpunt. Causaliteit. Denkfouten.

Hoofdstuk XII.

De ontwikkelingsfilosofie.
§ 34. Historische opmerkingen 195
§ 35. Charles Darwin. 198
§ 36. Herbert Spencer 206
Leven. Het onkenbare. De ontwikkelingsformule.

Hoofdstuk XIII.

Het positivisme in Nederland.
§ 37. Inleidende opmerkingen. 222
Kort overzicht van de wijsbegeerte in de Nederlanden.
§ 38. Opzoomer 226
De Inaugureele oratie. De ervaringswijsbegeerte. Zijn leerlingen.
§ 39. Multatuli 233

Hoofdstuk XIV.

Bladz.

Het positivisme in andere landen 236
§ 40. De crimineele anthropologie . . .
Lombroso. De Fransche School. Nederland. Aletrino.
§ 41. Het materialisme in Duitschland. . 242
Ontstaan en aard der leer. De groei der natuurwetenschappen en der techniek. De denkers. Moleschott. Vogt. Büchner.
Algemeene samenvatting van de derde afdeeling en jaartallen . . 249

VIERDE AFDEELING.

De Herleving der Wijsbegeerte.

§ 42. Inleidende opmerkingen. 257
De kentering. Het jaar '80 in ons land. Godsdienst, staatkunde en literatuur. De verandering bij de katholieken. Herleving der Thomistische wijsbegeerte. De universiteiten. Wederopbloei van het idealisme. De natuurwetenschappen. Maxwell. Mach. Wundt. Herleving der Kantstudie. Lange. Cohen. Bellaar Spruyt. v. d. Wijck.

Hoofdstuk XV.

Individualisme en Socialisme.
§ 43. Inleidende opmerkingen. 274
§ 44. Stirner 276
De jong-Hegelianen. De vrijen van Hippel.
§ 45. Nietzsche en de Moraal van den Uebermensch 280
§ 46. Marx en het socialisme 294

Hoofdstuk XVI.

Het psychisch Monisme. Bladz.

§ 47. **Fechner.** 300

Inleidende opmerkingen. F's leven en ontwikkelingsgang. Experimenteele zielkunde. Aesthetica. Aanhangers van 't monisme. Paulsen. Strong. Heymans.

§ 48. **Hoofdtrekken van het psychisch monisme** 310

Het bestaan van een buitenwereld. Aard daarvan. Het wereldbewustzijn. De godsdienstfilosofie van 't monisme.

Personenregister voor deel I en II. . . . 320

Zaakregister I. (Geschiedkundig overzicht van de voornaamste punten). 327

Zaakregister II. Termen etc. 329

109 C263
X.1

Casimir

Uit de ontwikkelings-geschiedenis
van hrt menschelijk denken